Gergely Csukás

Topographie des Reiches Gottes

Die »Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes« und ihre Fortsetzungsserien




V&R

Arbeiten zur Geschichte des Pietismus

Im Auftrag der Historischen Kommission zur
Erforschung des Pietismus

Herausgegeben von Thilo Daniel,
Manfred Jakubowski-Tiessen und Hans-Jürgen Schrader

Band 66

Gergely Csukás

Topographie des Reiches Gottes

Die „Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes“ und ihre Fortsetzungsserien

Vandenhoeck & Ruprecht

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung und der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn.

Das Werk wurde für die Veröffentlichung überarbeitet.

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über https://dnb.de abrufbar.



https://doi.org/10.13109/9783666517037

Umschlagabbildung: Sammlung 1 (1731) Titelblatt.
Quelle: Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden.

Satz: 3w+p, Rimpar

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | **www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com**

ISSN 2197–0858
ISBN 978-3-666-51703-7

В память о Наталье
И для Полины



Vorwort

Viel könnte in einem Vorwort zur Entstehung, zum Ablauf und zum Finalisieren dieser Arbeit gesagt werden, doch ich belasse es nur bei einem Aspekt: Ein Professor der Kirchengeschichte sagte mir einmal im Gespräch, dass die lange Beschäftigung mit einem einzelnen Thema im Rahmen eines größeren Projektes immer Spuren hinterlässt. Das kann ich nach den fünf Jahren, in denen mich die *Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes* begleitet hat, bestätigen. Ob man will oder nicht, beginnt man sich mit der Materie, die man bearbeitet, zu identifizieren. Das war bei mir gewiss der Fall. Denn im Zuge der Beschäftigung mit dem mir dargebotenen Material, begann ich, die Welt auch unter einer „heilsgeschichtlichen" Perspektive zu betrachten. Sosehr dies bloß als seltsame Nebenwirkung einer intensiven Beschäftigung mit kirchengeschichtlichen Quellen dieser Art anmuten könnte, ruft es jedoch etwas in Erinnerung, was überhaupt zu den Hauptaufgaben der Theologie gehört. Denn Theologie kann sich auch in der Moderne bzw. der Postmoderne nicht von der Aufgabe dispensieren, nach dem konkreten Heilshandeln Gottes in der Welt zu fragen und dieses mit den in der Heiligen Schrift verbürgten Heilszusagen in Entsprechung zu setzen; was freilich nur im Modus des Glaubens und unter der Perspektive des Kreuzes möglich ist.

Neben meinem Dank für den reichlichen Segen Gottes bin ich vielen Menschen ebenso zum Dank verpflichtet. In erster Linie geht mein Dank an Prof. Dr. Martin Sallmann, der meine Arbeit geduldig, mit viel Wohlwollen und mit seinen hilfreichen Rückmeldungen begleitet hat. Insbesondere danke ich ihm als meinem Vorgesetzten, der mir den nötigen Freiraum für die Arbeit großzügig gegeben hat, was im universitären Kontext nicht selbstverständlich ist und mir eine längere Abfassungszeit der Arbeit erspart hat. Ich danke Prof. DDr. Rudolf Leeb, der mich in langen und persönlichen Gesprächen immer wieder zur akademischen Weiterarbeit begeistert und ermutigt hat. Ich danke ebenfalls Prof. Dr. Jan Stievermann für wichtige Anstöße zur Themenfindung. Ich danke Prof. Dr. Angela Berlis für die unterstützende Betreuung meiner Arbeit in der Begleitkommission. Ich danke Dr. Dávid Csorba für lange fachsimpelnde und persönliche Gespräche. Ich danke für mancherlei Expertisen von Kennern der Materie. Ich danke Dr. Christoph Beck für die interessanten Gespräche über Johann Adam Steinmetz. Zu großem Dank bin ich auch Prof. Dr. Peter Opitz verpflichtet, der mir in meiner Funktion als Oberassistent am Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte an der Universität Zürich den nötigen Freiraum für den Überarbeitungsprozess meiner Dissertation gegeben hat.

Ein großer Dank gebührt Prof. em. Dr. Hans-Jürgen Schrader, der den Publikationsprozess mit hohem Einsatz und ebensolcher Expertise begleitet hat. Ein weiterer Dank gilt Prof. em. Dr. Manfred Jakubowski-Tiessen, dem Herausgeber der „Arbeiten zur Geschichte des Pietismus“, der meine Arbeit in diese renommierte Reihe aufgenommen hat. Dank geht an den Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, namentlich an PD Dr. Izaak de Hulster und an Herrn Christoph Spill. Zuletzt danke ich Rahel Gutmann und noch einmal Hans-Jürgen Schrader für die sorgfältigen Korrekturen.

Sowohl die Drucklegung als auch der Open-Access dieser Arbeit wurden durch die großzügige finanzielle Unterstützung des Schweizer Nationalfonds (SNF) und der Reformierten Kirchen Bern-Jura-Solothurn ermöglicht. Diesen Institutionen sei herzlich gedankt!

Ich danke zudem den vielen Kolleginnen und Kollegen, den Studentinnen und Studenten an der Universität Bern für die anregenden theologischen Gespräche, die ich immer wieder mit ihnen führen durfte. Dankbar bin ich ebenfalls für die vielen Ermutigungen und Gebete von Freunden und für die Unterstützung meiner Familie. Mein besonderer Dank geht schließlich an Noemi, die die Schlussphase der Abfassung meiner Arbeit am meisten mitgetragen hat.

Im Gedenken an die leider viel zu früh verstorbene Natalia Igorevna Poznjanskaja (Sokolova) widme ich ihr und ihrer Tochter Polina diese Arbeit!

Упокой Господи, душу усопшей рабы Твоей Натальи! Помним! Любим! Скорбим!

Zürich, im Oktober 2020 Gergely Csukás

Inhalt

„*Und er zeigete mir einen lautern Strom des lebendigen Waßers, klar wie ein Krystal, der gieng von dem Stuhl Gottes und des Lammes Mitten auf ihren Gaßen, und auf beyden Seiten des Stroms stund Holtz des Lebens, das trug Zwölfferley Früchte und brachte seine Früchte alle Monden, und die Blätter des Holtzes dienten zu der Gesundheit der Heyden.*“ (Apk 22,1 – 2)

Abb.: Sammlung 1 (1731) Titelblatt.
Quelle: Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden, http://digital.slub-dresden.de/id372110894-17310100/4.



Und er zeigete mir einen lautern Strom des lebendigen Waßers, klar wie ein Crÿstal, der gieng von dem Stuhl Gottes und des Lames Mitten auf ihren Gaßen, und auf beyden Seiten des Stroms stund Holtz des Lebens, das trug zwölfferley Früchte und brachte seine Früchte alle Monden, und die Blätter des Holtzes dienten zu der Gesundheit der Heyden. Apocalypseos. 22. v. 1. 2.



I. Einleitung

1. Fragestellung und Vorgehen

Im vorliegenden Buch untersuche ich die für den Pietismus zentralen theologischen Kategorien „Reich Gottes“ und „Heilsgeschichte“. Diese sollen anhand der erfolgreichsten und weitestverbreiteten pietistischen Erbauungszeitschrift aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts dargelegt werden, der *Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reichs Gottes* (im Folgenden *Materien*) und ihrer Folgeserien. Die medien- und kommunikationsgeschichtlichen Aspekte dieser Zeitschrift wurden von Rainer Lächele umfassend untersucht.[1] Hier soll es um eine theologische Auswertung gehen, die bis dato noch nicht ausreichend erfolgt ist. Für Lächele geht es in seiner Untersuchung weniger um die Frage, „was“ der Pietismus bedeutet, sondern vielmehr, „wie“ sich der Pietismus im kommunikationsgeschichtlichen Sinne konstituiert hat.[2] In dieser Studie soll hingegen gerade an dieser Zeitschrift das „Was“ des Pietismus verdeutlicht werden, nämlich die grundlegende Bedeutung der Reich-Gottes-Theologie sowie der Heilsgeschichte im Erweckungschristentum des 18. Jahrhunderts. Infolge der breiten Rezeption der *Materien* und wegen ihres dezidiert kirchlich-pietistischen Charakters lassen sich durch eine detaillierte Untersuchung ihrer Inhalte Rückschlüsse auf konstitutive theologische Merkmale des Pietismus im zweiten Drittel des 18. Jahrhunderts ziehen.

Zum Thema hingeführt wurde ich durch meine Studie über Johann Adam Steinmetz, einer der wenigen Rezipienten angloamerikanischer Erweckungen in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.[3] In dieser Untersuchung habe ich eine Analyse der von Steinmetz herausgegebenen Zeitschrift nicht durchgeführt. Dies sollte in einer gesonderten Untersuchung nachgeholt werden. Eine erste vertiefte Analyse der Inhalte der Zeitschrift führte zur Feststellung, dass bei weitem nicht nur über nordamerikanische Erweckungsbewegungen berichtet wurde, sondern über eine Fülle von für die „Erweckten“[4] wichtigen Ereignissen aus allen Kontinenten. Insbesondere wurde deutlich, dass dabei die theologische Bedeutung dieser Nachrichten größere Aufmerksamkeit

1 Vgl. Lächele, Sammlung; Lächele, Repertorium.

2 Vgl. Lächele, Sammlung, 11.

3 Vgl. Csukás, Steinmetz. Diese Studie ist nicht veröffentlicht worden. Sie ist allerdings auf dem Uni-Server der Universität Wien elektronisch auf einfache Weise zu beziehen (siehe www.ub.univie.ac.at). In den „Halleschen Forschungen“ wird demnächst ein Band zu Johann Adam Steinmetz und zum Kloster Berge erscheinen.

4 Zur inhaltlichen Füllung dieses Begriffes siehe Kapitel I.3.

verdient hätte, als dies in der bisherigen Forschung der Fall gewesen ist. Nachdem über die spezifische Rezeption der angloamerikanischen Erweckungen durch Steinmetz bereits Beiträge erschienen waren,[5] sollte nun dem theologischen Charakter der gesamten Zeitschrift im Allgemeinen und der Nachrichten aus aller Welt im Besonderen größere Beachtung geschenkt werden. Vor allem stach eine spezifische Reich-Gottes-Theologie sowie ein heilsgeschichtliches Bewusstsein aus dem publizierten Material der Zeitschrift hervor. Diese Erkenntnis habe ich induktiv durch die Durchsicht und Analyse der Quelle erworben. Daraufhin stellte ich die Arbeitshypothese auf, dass es sich bei den *Materien* um eine Zeitschrift handelte, die in erster Linie die globale Ausbreitung des Reiches Gottes dokumentieren sollte. Diese Darlegung der Ausbreitung des Reiches Gottes hatte eine heilsgeschichtlich-chiliastische und damit eine betont eschatologische Dimension, und zwar im Sinne einer dynamischen „präsentischen Eschatologie“, deren vollständige Realisierung jedoch noch ausstehend gesehen wurde. In einem zweiten Schritt wurde mithilfe dieser Hypothese eine Relektüre der Quelle unternommen und nach konkreten Hinweisen gesucht, die diese theologische Sichtweise bestätigen oder widerlegen würden. Der erste Eindruck hatte sich größtenteils bestätigt. Daher ist meine Leitthese, dass das Hauptmotiv der Herausgeber und ihres pietistischen Umfelds für die Veröffentlichung der *Materien* der Nachweis der Wirksamkeit Gottes in der „Realität“, d. h. in der Geschichte und damit in der Gegenwart der Herausgeber und Leser der Zeitschrift gewesen ist. Die biblische Heilsgeschichte bildete den entsprechenden Referenzrahmen, mit dessen Hilfe die als bedeutsam erachteten Ereignisse aus aller Welt interpretiert wurden. Diese These soll anhand der einzelnen Nachrichten konkretisiert werden. Wie sich zeigen wird, konnten durch die detaillierte Analyse der Nachrichten zudem weitere Motive für deren Veröffentlichung identifiziert werden.

Der Aufbau der Arbeit ist wie folgt: Die Quelle soll zunächst näher eingegrenzt, ihre Gattung spezifiziert und der historische Kontext expliziert werden. Dazu gehört ein kurzer biographischer Abriss der beiden Herausgeber, Traugott Immanuel Jerichovius (1696–1734) und Johann Adam Steinmetz (1689–1762), da die biographischen Elemente immer wieder verknüpft werden können mit den Inhalten der Zeitschrift (Kapitel I.2).[6] Des Weiteren sollen die Begriffe Pietismus und Erweckungsbewegung einer Reflexion unterzogen

5 Stievermann, Perception; Stievermann, Faithul Translations.

6 Ein wesentliches Merkmal des Pietismus war die Akzentverschiebung weg von der Lehre hin zum Leben. Das wahre Wesen des Christentums bestand für die Pietisten nicht in erster Linie in der richtigen Lehre, sondern im richtigen Leben. Deshalb ist die Einbettung der Nachrichten in die Biographie der beiden Herausgeber konstitutiv für die adäquate Erfassung des theologischen Charakters der Zeitschrift. Vgl. Matthias, Bekehrung, 49 zur grundlegenden Bedeutung der Wiedergeburt für den Pietismus: „Die in dem Bild wirksame Analogie zur leiblichen Geburt und zum organischen Leben kommt dem Anspruch des Pietismus entgegen, ‚aufs Leben‘ zu dringen, die ‚Lehre ins Leben zu verwandeln‘, Glauben als ‚Glaubensleben‘ zu beschreiben.“

werden. Der transnationale und transkonfessionelle Charakter der Zeitschrift legt eine Bedeutungsvariation der in der Pietismusforschung umstrittenen Begriffe nahe. Die Analyse der Zeitschrift kann einen Beitrag zu dieser Debatte liefern. Die Bezeichnungen „Erweckungsbewegung", „Erweckung" und „Erweckte" werden in der Folge als Alternativen zu „Pietismus" und „Pietisten" verwendet, ohne auf Letztere jedoch gänzlich zu verzichten (Kapitel I.3). Anschließend wird auf methodische Leitlinien und Probleme bei der Analyse der Nachrichten hingewiesen (Kapitel I.4). In einem zweiten Hauptteil werden gemäß der Fragestellung die zentralen theologischen Topoi Reich Gottes und Heilsgeschichte sowie Eschatologie und Chiliasmus näher erläutert und in ihrer Bedeutung für den Pietismus hervorgehoben. Dabei soll der Chiliasmus Philipp Jacob Speners sowie die Reich-Gottes-Theologie August Hermann Franckes und des Hallischen Pietismus näher beleuchtet werden (Kapitel II.1). Nachfolgend wird gezeigt, inwieweit die beiden Herausgeber der Zeitschrift chiliastische Anschauungen vertraten (Kapitel II.2), bevor an den *Materien* selbst demonstriert wird, inwieweit die Theologoumena „Reich Gottes" und „Heilsgeschichte" signifikant für die gesamte Anlage der Zeitschrift waren. Dazu werden die Vorreden der *Materien* sowie einzelne, für die Fragestellung bedeutende Abschnitte der Zeitschrift näher analysiert (Kapitel II.3 und II.4). Im dritten Hauptteil werden die einzelnen Bausteine bzw. Topoi des Reiches Gottes, wie sie sich durch eine synthetisierende Analyse der Zeitschrift ergeben haben, präsentiert (Kapitel III). Dies bildet den Kern der Arbeit. Im kürzeren, vierten Hauptteil wird die Darstellung der „Aufklärung" in den *Materien* geschildert, die in den Augen der Erweckten die Ausbreitung des Reiches Gottes bedrohte (Kapitel IV). Im Schlussteil fasse ich die gewonnenen Erkenntnisse zusammen und biete einen historischen Ausblick an (Kapitel V). Zwei Sachverhalte sind noch zu nennen: Zitate aus den Quellen werden für bessere Übersichtlichkeit kursiv gesetzt und um des Leseflusses willen wird das generische Maskulinum verwendet.[7]

2. Die Quelle

Die Quelle, an der die eingangs gestellte Frage beantwortet werden soll, ist die 1731 von Jerichovius gegründete und 1735 von Steinmetz weitergeführte Zeitschrift *Sammlung Auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes.* Anhand der publizistischen Parameter soll weiter unten gezeigt werden, dass

7 Zudem ist zu betonen, dass in der Mitte des 18. Jahrhunderts die Protagonisten überwiegend männlich waren. Dies galt insbesondere für die geistlichen Berufe wie Pastoren und Lehrer, die ausschließlich von Männern besetzt wurden. Ein Kennzeichen des Pietismus war jedoch, dass die Laien und darunter eben auch Frauen stärker in den Diskurs einbezogen wurden. So waren unter den Leserinnen und Lesern selbstverständlich auch Frauen zu finden. Vgl. Albrecht, Frauen, 526 f.

diese Zeitschrift im Kanon des rasant expandierenden Zeitschriftenmarktes des 18. Jahrhunderts ihren Platz behaupten konnte.

2.1 Das Zeitschriftenwesen und die Erbauungszeitschriften

Mediengeschichtlich wird das 18. Jahrhundert häufig mit dem Begriff „Medienrevolution" versehen, wobei in erster Linie nicht technische Verbesserungen (wie etwa für das 19. und 20. Jahrhundert), sondern gesellschaftliche Veränderungen dafür verantwortlich gemacht werden, die mit dem Stichwort „Aufklärung" umfasst werden. Im 18. Jahrhundert schuf die Aufklärung ein neues gesellschaftliches Bewusstsein. Neue Akteure mit neuen Themen ließen eine „bürgerliche Öffentlichkeit" entstehen.[8] Buchdruck und insbesondere neue Medienformen – allen voran die Zeitschrift – gewannen einen enormen Aufschwung.[9] So wird das 18. Jahrhundert mediengeschichtlich auch als das „Jahrhundert der Zeitschrift" und die Zeitschrift als das „Schlüsselmedium der bürgerlichen Gesellschaft" apostrophiert.[10] Die Zeitschrift lässt sich charakterisieren durch ihre Periodizität (mehr oder weniger regelmäßige Erscheinung), ihre grundsätzlich unbegrenzte Dauer[11] (wobei Lücken in der Erscheinung durchaus auftreten können), ihre Publizität (sie ist für die Öffentlichkeit bestimmt und wird daher mechanisch vervielfältigt), ihre Einheitlichkeit (sowohl der Form als auch ihrem Inhalt nach), ihre Kollektivität des Inhalts (d. h., dass die Inhalte innerhalb ihres durch das spezifische Thema vorgegebenen Rahmens eine Variationsbreite aufweisen), ihren Verzicht auf generelle Aktualität (dieser ist den Zeitungen vorbehalten) und durch ihren begrenzten Interessentenkreis (spezifischer Adressatenkreis).[12] Die Zeitschriften des 18. Jahrhunderts lassen sich grundsätzlich unterscheiden in wissenschaftliche Fachzeitschriften für ein spezifisches Fachpublikum (Kameralistik, Historic, Jura, Kunstwissenschaft, Mathematik, Medizin, Militär, Musik, Naturwissenschaft, Ökonomie, Pädagogik, Philologie, Philosophie, Technik sowie Freimaurerische und „Geheimwissenschaftliche" Zeit-

8 Vgl. Habermas, Strukturwandel.

9 Vgl. Fischer / Haefs / Mix, Einleitung, 9–11.

10 Faulstich, Bürgerliche Mediengesellschaft, 27, 225.

11 Dieser Punkt der Definition ist wohl am umstrittensten. Denn einerseits ist die Intention des Herausgebers, wie lange eine Zeitschrift erscheinen soll, nicht immer festzustellen und andererseits sind gerade die einflussreichen „Moralischen Wochenschriften" weitgehend auf 1–2 (max. 3) Jahre angelegt, was also verhältnismäßig keineswegs eine lange Erscheinungsdauer ist. Vgl. Martens, Botschaft der Tugend, 118–121. Die Kurzlebigkeit der moralischen Wochenschriften ist allerdings nicht ein Zeichen ihrer Ephemerität, sondern bewusstes Kalkül ihrer Herausgeber.

12 Kirchner, Grundlagen. Teil 1, 15–33; Ähnlich auch Faulstich, Bürgerliche Mediengesellschaft, 225 f.

schriften) und in Unterhaltungszeitschriften für ein breiteres Publikum.[13] Äquivalent lässt sich adressatenspezifisch auf dem religiösen Gebiet die Unterscheidung in theologische bzw. kirchliche Fachzeitschriften und Erbauungszeitschriften treffen.[14] In der bisherigen Forschung wurde diese Unterscheidung selten vorgenommen und es standen vor allem die theologischen Fachzeitschriften und weniger die Erbauungszeitschriften im Fokus.[15]

Wissenschaftliche und kirchenpolitische Zeitschriften traten Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts auf.[16] Die Spezialisierung in den theologischen Fächern bewirkte eine Ausdifferenzierung der Zeitschriften.[17] Kirchliche Zeitschriften hatten im Unterschied zu den rein wissenschaftlichen Zeitschriften aufgrund ihrer kirchenpolitischen Ausrichtung einen höheren Aktualitätsbezug.[18] Dennoch hatten sie mit den wissenschaftlichen theologi-

13 Vgl. die statistische Übersicht bei Kirchner, Grundlagen. Teil 2, 340. Die Fachzeitschriften nahmen erst ab der Mitte des 18. Jahrhunderts an Bedeutung zu.

14 Faulstich, Bürgerliche Mediengesellschaft, 228–230 unternimmt implizit diese Unterscheidung, wenn er im Hinblick auf den Adressatenkreis bei den Fachzeitschriften von berufsbezogenen Zeitschriften und bei den moralischen Wochenschriften von freizeitbezogenen Zeitschriften spricht, die ihre Zielgruppe bei den Bürgern finden.

15 Joachim Kirchner begnügt sich weitgehend mit der Rubrik „Theologische Zeitschriften", ohne dabei zwischen wissenschaftlichen, kirchlichen oder Erbauungszeitschriften zu differenzieren. Vgl. Kirchner, Deutsches Zeitschriftenwesen, 34 f., 67 f., 81–83, 141–145. Er geht auf die Erbauungszeitschriften kaum näher ein. Kippenberg, Zeitschriften, 662 weist ausdrücklich darauf hin, dass „[a]lles nur Erbauliche und Praktische" in seiner Untersuchung weggelassen werde, was er allerdings in dieser Form nicht einlöst, da Erbauungszeitschriften sehr wohl in seiner umfangreichen Auflistung theologischer Zeitschriften vorkommen (z. B. auch die *Materien*). Vgl. ebd., 664 f. Auch bei Friedrich Wilhelm Graf findet sich diese Unterscheidung nicht und die Erbauungszeitschriften werden nicht genannt. Vgl. Graf, Theologische Zeitschriften, *passim.*

16 Lächele, Sammlung, 29–31; Kirchner, Grundlagen. Teil 2, 2–11, Nr. 13, 125, 129: Wie etwa die *Observationes Biblicae* von August Hermann Francke (1695), der *Evangelischer Zehender gottgeheiligter Amtssorgen* von Valentin Ernst Löscher, die *Freywillige Hebopfer von allerhand in die Theologie laufenden Materien* von Johann Gustav Reinbeck oder die *Bibliotheca historico-philologico-theologica* von Theodor Hasäus und Friedrich Adolf Lampe im reformierten Bereich.

17 Kirchner, Deutsches Zeitschriftenwesen, 141–148. Die Ausdifferenzierung erfolgte vor allem ab den 1760er Jahren im Zuge der rationalistischen Theologie bzw. der Einführung der historisch-kritischen Methode.

18 Zu den kirchlichen Zeitschriften aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gehörten etwa die von dem Spätorthodoxen Valentin Ernst Löscher herausgegebene Zeitschrift *Altes und Neues aus dem Schatz theologischer Wissenschaften* (1701), die Nachfolgezeitschrift *Unschuldige Nachrichten oder Sammlung von alten und neuen theologischen Sachen, Büchern, Urkunden* (1702–1719) sowie *Fortgesetzte Sammlung von alten und neuen theologischen Sachen* (1720–1750). Weiter, die von Joachim Lange herausgegebene pietistische Gegenzeitschrift veröffentlicht unter dem Titel *Auffrichtige Nachricht von der Unrichtigkeit der so genannten Unschuldigen Nachrichten, zur wahren Unterscheidung der Orthodoxie und Pseudoorthodoxie* (1707–1714) und die von Johann Christoph Coler und Wilhelm Ernst Bartholomaei herausgegebene, lutherisch-orthodoxe Zeitschrift *Acta Historico-Ecclesiastica oder Gesammelte Nachrichten von den neuesten Kirchen-Geschichten* (1734–1758). Lächele, Sammlung, 31; Kirch-

schen Fachzeitschriften die Adressaten gemeinsam, nämlich Theologen, Pfarrer, Schullehrer und wahrscheinlich noch kirchlich interessierte Personen. Sie waren also „berufsbezogen“.[19] Sie dienten in erster Linie der möglichst objektiven, informativen und kommentarlosen Darstellung von vergangenen und gegenwärtigen Ereignissen.[20] Demgegenüber sprachen Erbauungszeitschriften in erster Linie breitere Bevölkerungskreise an. Sie sollten der geistlichen Erbauung des Lesers dienen.[21] Der Begriff „Erbauung“ bzw. „Erbauungsliteratur“ wird vor allem in seiner funktionalen Wirkungsabsicht verstanden, „geistliche Affekte“ bei den Rezipienten hervorzurufen. Die Erbauung zielte auf die „Frömmigkeit als die Gesamtheit des religiösen Verhaltens sowohl innerhalb der Gemeinde als auch im persönlichen Bereich“ ab, die mit rhetorischen Mitteln bewirkt werden sollte.[22] Die einfache und verständliche Sprache in Abgrenzung zur Gelehrtensprache war somit Programm und konstituierte insbesondere im Pietismus auch eine neue soziale Gemeinschaft.[23] Erbauungsschriften konnten in einer Vielzahl von Gattungen

ner, Deutsches Zeitschriftenwesen, 34 f.; Kirchner, Grundlagen. Teil 2, 8–17, Nr. 94, 105, 115, 211 und 41, Nr. 537.

19 Faulstich, Bürgerliche Mediengesellschaft, 228 f. Zu den Rezipienten von wissenschaftlichen bzw. kirchenpolitischen Zeitschriften gibt es noch keine Untersuchungen. In diesem Zeitraum war die Gesellschaft noch nicht in dem Maße ausdifferenziert wie Ende des 18. Jahrhunderts und im 19. Jahrhundert, sodass man davon ausgehen kann, dass kirchliche bzw. theologische Themen auch von weiteren Bevölkerungskreisen rezipiert wurden, insbesondere aber von der Ober- und Mittelschicht. Freilich werden spezifisch theologische und kirchliche Themen dennoch vor allem die Theologen und Pfarrer interessiert haben.

20 Siehe beispielsweise Acta Historico Ecclesiastica 1 (1734) Vorrede.

21 Faulstich, Bürgerliche Mediengesellschaft, 228 spricht vom „freizeitbezogenen“ Typus. Diese Bezeichnung ist für Erbauungszeitschriften etwas irreführend, da sie in erster Linie nicht zur Unterhaltung und zur Zerstreuung gedacht waren, sondern zur inneren Sammlung. So auch Prutz, Journalismus, 372, der über die *Materien* wie folgt urteilt: „Diese […] Richtung möchten wir beinahe die wichtigste nennen, weil sie ausdrücklich über den Kreis der Fachgelehrten hinausging und sich zu täglichem Gebrauch in die Wohnungen des Bürgers, in den Schoß der Familien einführte.“

22 Ottmers, Erbauungsliteratur, 1348 und 1352.

23 Ottmers, Erbauungsliteratur, 1348: „Sie ist Teil der verbalen religiösen Kommunikation unter den Mitgliedern einer Glaubensgemeinschaft und verleiht dieser Kommunikation einen besonders gefühlsbetonten, soziale Nähe signalisierenden Akzent, womit sie sich von jenen Formen des sprachlichen Austausches abgrenzt, welche als zu distanziert, komplex oder in anderer Weise als unverständlich erfahren werden.“ Im Kontext des 17. und 18. Jahrhunderts waren die pietistischen Collegia Pietatis bzw. die Konventikel der soziale Ort, wo gegenseitige Erbauung durch Bibellesung, Gespräch, Gesang und Andacht stattfand. Daneben wurde zur „individuellen Lektüre“ von Erbauungsbüchern ermuntert, die jedoch auch in den „Erbauungsversammlungen“ zum Zwecke der Erbauung vorgetragen werden konnten. Darin spiegelt sich die neutestamentliche Bedeutung des „Erbauens“ (οικοδομείν) gut wieder, die auf den Bau der Gemeinde bezogen bleibt und „den gelingenden Vorgang spezifisch religiöser Kommunikation […] zwischen den Gemeindemitgliedern selbst“ hervorhebt. Ebd., 1349 und 1354. Siehe auch Lächele, Repertorium, 9: Pietistische Erbauungszeitschriften hatten „die Förderung der persönlichen Frömmigkeit wie auch die Stärkung der christlichen Gemeinschaft zum Ziel.“ Vgl. schon bereits Beck, Religiöse Volkslitteratur, 4: „Eine unmittelbare Bezugnahme auf die Gemeinde, auf das

manifestieren, zum Beispiel in Postillen und Predigtsammlungen, in Gebetbüchern, Gesangbüchern, christlichen Übungsbüchern, erbaulichen Biographien (ars moriendi), Leichenpredigten und in der mystischen Literatur.[24] Diese Gattungen waren in den Erbauungszeitschriften (so auch in den *Materien*) mit unterschiedlicher Gewichtung zu finden. Der Erbauungscharakter äußerte sich in Rezensionen von erbaulichen Büchern und Briefen sowie in den Nachrichten.[25] Es waren aber in erster Linie nicht die Gattungen und die damit verbundenen Inhalte, die den entscheidenden Unterschied zwischen wissenschaftlichen Zeitschriften und Erbauungszeitschriften ausmachten. Vielmehr ist der Unterschied vor allem im Adressatenkreis und der damit verbundenen Eigenart der Sprache festzumachen. Als „Gebrauchsliteratur" und in ihrem „intentionale[n], gebrauchsorientierte[n] Charakter" sollten Erbauungszeitschriften den Alltag der der Erbauung bedürftigen Christen prägen.[26]

Die Erbauungszeitschriften teilten mit den „Moralischen Wochenschriften", die sich seit den 1720er Jahren im deutschsprachigen Raum erfolgreich etablieren konnten, die Adressatenkreise und die Sprache. Die Leser dieser Schriften formierten sich in Sozietäten und konstituierten somit neue Gemeinschaften.[27] Die Differenz zwischen den beiden Zeitschriftenarten lag neben den publizistischen Parametern in den Inhalten. Auf Basis frühaufklärerischer Kriterien wie Vernünftigkeit, Nützlichkeit und Tugendhaftigkeit übten die moralischen Wochenschriften Kritik an abergläubischen Praktiken,

Volk machen wir ausdrücklich zum charakteristischen Merkmal dieser Litteratur: die evangelische Wahrheit, wie sie Verstand, Wille und Gemüt gleichmäßig beeinflussen und bestimmen soll, wird von diesem Schrifttum in einer Gestalt dargeboten, die durch das Fassungsvermögen der Gemeinde bedingt ist. Damit umgrenzen wir dieses Schrifttum gegen alle theologische, in den Formen der Wissenschaftlichkeit sich bewegende Litteratur." In dieser älteren Darstellung wird, nebenbei bemerkt, Steinmetz als ein hervorragender Vertreter des „Halleschen Kreises" von Erbauungsschriftstellern erwähnt („eine der anziehendsten Erscheinungen des späteren Pietismus"). Ebd., 218 f.

24 Ottmers, Erbauungsliteratur, 1353.

25 Lächele, Repertorium, 16.

26 Ottmers, Erbauungsliteratur, 1348. Eine Mischform war die von Johann Jacob Rambach herausgebrachte und von Ernst Friedrich Neubauer weitergeführte, pietistisch orientierte wissenschaftliche Zeitschrift, *Hessische Hebopfer.* Darin wurden theologische und philologische Themen auf akademischem Niveau dargestellt, die jedoch erbaulich sein sollten: „*am allerliebsten aber werden mir allezeit dieienigen Beyträge seyn, welche zu nächst zum Bau des Reiches Gottes etwas beytragen, weil doch zuletzt alles, was in der Theologie nicht dahin gehet, sondern nur in leeren und müssigen Speculationen bestehet, nichts ist.*" Hessische Hebopfer 21 (1739) 4. Auch wenn hier vom Bau des Reiches Gottes die Rede ist, so ist dies mehr als Erbauung des bürgerlichen Milieus zu verstehen und ist von einem stärker dynamischen Verständnis des Reiches Gottes in den *Materien* zu unterscheiden.

27 Unter anderem trugen die moralischen Wochenschriften mit dazu bei, dass sich in Salons und Kaffeehäusern Bürger zur gemeinsamen Lektüre bzw. zum gemeinsamen Austausch trafen. Dabei entstanden Lesezirkel von 5–10 Personen. Martens, Botschaft der Tugend, 108 f. Faulstich, Bürgerliche Mediengesellschaft, 19 f.

die aus ihrer Sicht von Pietisten verkörpert wurden.[28] Dennoch werden die adressatenspezifischen und sprachlichen Gemeinsamkeiten in der Forschung selten berücksichtigt. Der Beitrag der moralischen Wochenschriften zur Entfaltung der „bürgerlichen Öffentlichkeit" ist in der Forschung bekannt. Daneben wird der Beitrag der Erbauungszeitschriften zur Entstehung einer „pietistischen Öffentlichkeit" kaum gewürdigt.[29] Dies ist gemessen an der bleibenden Bedeutung der (wissenschaftlichen, kirchlichen und erbaulichen) theologischen Zeitschriften im expandierenden und sich zunehmend ausdifferenzierenden Zeitschriftenmarkt erstaunlich. Auch wenn relativ gesehen der Anteil theologischer Zeitschriften am gesamten Zeitschriftenmarkt stets rückläufig war, stieg erstens ihre Produktion in absoluten Zahlen und zweitens konnten sie sich anteilsmäßig stets im oberen Mittelfeld behaupten.[30] Zudem wird innerhalb der theologischen Zeitschriften die Bedeutung der Erbauungszeitschriften kaum thematisiert, weder in allgemein-[31] noch in kirchenhistorischen[32] Darstellungen.[33] Es ist das Verdienst von Rainer Lächele, hier

28 Martens, Botschaft der Tugend, 246–264. Es gab aber auch inhaltliche Gemeinsamkeiten wie den ethischen Fokus, die Ausrichtung auf das Gemeinnützige, den Bildungs- und Erziehungsoptimismus, die Ablehnung des Gewissenszwangs, die Ablehnung jeglicher Form des Aberglaubens (dies allerdings ist eine Frage der Definition) sowie das Bemühen um eine klare und einfach verständliche Sprache.

29 Etwa Faulstich, Bürgerliche Mediengesellschaft, 18 f. und 236–251. Fischer / Haefs / Mix, Einleitung, 9–11; Martens, Botschaft der Tugend, *passim.*

30 Die theologischen Zeitschriften standen bis 1720 an dritter Stelle, bis 1740 mit 36 Neuerscheinungen an vierter Stelle, bis 1760 ebenfalls, bis 1790 an fünfter Stelle. Für das 18. Jahrhundert bedeutete dies in absoluten Zahlen: Unterhaltungszeitschriften (wozu auch die moralischen Wochenschriften gezählt werden): 1101, Allgemeinwissenschaftliche Zeitschriften: 440, Historische Zeitschriften: 345, Literarische Zeitschriften: 323, Theologische Zeitschriften: 294, Naturwissenschaftliche Zeitschriften: 160. Die Statistik berücksichtigt allerdings die lange Dauer der theologischen Zeitschriften im Unterschied zu den moralischen Wochenschriften nicht. Statistik gemäß der Tabelle bei Kirchner, Grundlagen. Teil 2, 340. Bei Faulstich, Bürgerliche Mediengesellschaft, 243, findet sich eine andere Statistik. Dort rangiert die Theologie im Zeitraum 1682–1830 mit 535 Zeitschriften sogar an dritter Stelle im Zeitschriftenmarkt, nach der „Unterhaltung" (1294) und der „Geschichte" (612), knapp gefolgt von der „Allg. Wissenschaft" (528) und der „Literatur" (465).

31 Vgl. Faulstich, Bürgerliche Mediengesellschaft, 247, der von den theologischen Zeitschriften des 18. Jahrhunderts die *Unschuldigen Nachrichten* von Valentin Ernst Löscher und die Gegenzeitschrift *Auffrichtige Nachricht* von Joachim Lange erwähnt, ansonsten aber zu den aufklärerischen Zeitschriften ab den 1770er Jahren übergeht.

32 Symptomatisch dafür scheint mir der Aufsatz von Friedrich Wilhelm Graf zu sein, der die lutherisch-orthodoxen Zeitschriften kurz erwähnt, um sogleich zu den theologisch-aufklärerischen Zeitschriften überzugehen, als ob das (theologische) Zeitschriftenwesen im 18. Jahrhundert eine alleinige Angelegenheit der Aufklärung gewesen wäre, das sich in wissenschaftlichen Zeitschriften erschöpft hätte. Erbauungszeitschriften werden mit keinem einzigen Wort erwähnt. Selbst die von Johann Adam Steinmetz herausgegebene pastoraltheologische Zeitschrift *Theologia Pastoralis* (mit hallisch-pietistischem Hintergrund), wird nur in ihrem Nahverhältnis zur Aufklärung erwähnt. Graf, Theologische Zeitschriften, 369 f.; Schibilsky / Rosenstock, Zeitschriften, 617 listen ebenfalls nur wissenschaftliche und lutherisch-orthodoxe Zeitschriften auf.

auf die weitreichende Bedeutung von pietistischen Erbauungszeitschriften für die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts hingewiesen zu haben.[34]

Noch erstaunlicher wirkt die Vernachlässigung von Erbauungszeitschriften in der bisherigen Forschung, wenn man ihre publizistischen Parameter betrachtet. Es ist schon auf die Kurzlebigkeit von moralischen Wochenschriften bzw. von Unterhaltungszeitschriften hingewiesen worden.[35] Sie hatten in der Regel eine Erscheinungsdauer von 1–3 Jahren und eine durchschnittliche Auflagenzahl von 500–700 Exemplaren. Herausragende Wochenschriften, wie die „*Vernünftigen Tadlerinnen*" (2000) oder „*Der Patriot*" (einzelne Hefte in einer Auflagenhöhe von 6000 Exemplaren, bedingt v.a. durch publizistische Streitigkeiten), hatten eine sehr hohe Auflagenhöhe, weniger bedeutende eine entsprechend geringere.[36] Will man diesen Medien eine „Sonder- und Schlüsselrolle beim Strukturwandel des Öffentlichen"[37] zuweisen, so ist zu bedenken, dass gerade Erbauungszeitschriften ebenfalls eine nicht zu unterschätzende Rolle bei der Herausbildung der bürgerlichen „Öffentlichkeit" spielten, wenngleich diese als eine „pietistische Öffentlichkeit"[38] zu spezifizieren ist. Dies wird an ihren publizistischen Parametern ersichtlich. So hatten die *Materien* von 1731 bis 1737 eine Auflage von 2000 und von 1737 bis 1761 immerhin noch eine Auflage von 1500 Exemplaren. Die Zeitschrift hatte eine Erscheinungsdauer von beinahe 30 Jahren (1744 sowie 1758/59 wurde die

33 Richtig wahrgenommen hat es Gisela Mettele, Weltbürgertum, 115: Die Forschungslücke zu Erbauungszeitschriften gründe darin, dass Zeitschriften vor allem als „‚Leitmedien der Aufklärung' zur Verbreitung von Wissen, kritischer Vernunft und nützlichen Kenntnissen wahrgenommen werden. Spätestens im ausgehenden 17. Jahrhundert habe sich, so die gängige Annahme, ein grundlegender Wandel vollzogen: Die vorrangig religiös motivierten Schriften des Reformationszeitalters hätten Publikationen mit überwiegend literarischen und politischen Inhalten Platz gemacht, die sich an eine gebildete […] ‚Öffentlichkeit' richteten. Schriften mit theologischen bzw. religiösen Inhalten kommen bei dieser Betrachtung vor allem dann in den Blick, wenn sie sich in dieses Paradigma einordnen lassen. [… So] werden nur solche Journale, etwa von aufgeklärten Universitätstheologen, thematisiert, die eine Versöhnung von Aufklärung und Religion suchten und deren Anliegen es war, religionsinterne Modernisierungsprozesse voranzutreiben und Religion als ‚Kraftquelle zur Sicherung und Förderung der Moralität' sozusagen ‚vernünftig' zu interpretieren." (Zitate bei Mettele zu finden in Graf, Theologische Zeitschriften, 361.)

34 Vgl. Lächele, Sammlung. Zu den Herrnhuter Gemeinnachrichten in der zweiten Hälfte des 18. und im 19. Jahrhundert siehe Mettele, Weltbürgertum.

35 Das Reservoir an eigenen anregenden Gedanken war irgendwann erschöpft, daher bedurfte es einer Weiterführung der Wochenzeitschriften unter einem anderen Namen bzw. unter einer anderen fiktiven Identität. Vgl. Martens, Botschaft der Tugend, 118–121. Selbstverständlich ist zu beachten, dass für Wochenschriften andere publizistische Rahmenbedingungen gelten als bei Monatsschriften.

36 Martens, Botschaft der Tugend, 112; Fischer / Haefs / Mix, Einleitung, 19; Faulstich, Bürgerliche Mediengesellschaft, 237. Weniger erfolgreiche Wochenschriften hatten eine Auflage von 200 Exemplaren.

37 Faulstich, Bürgerliche Mediengesellschaft, 236.

38 Lächele, Sammlung, 6f. Ort dieser „pietistischen Öffentlichkeit" sind vor allem die pietistischen Konventikel.

Publikation unterbrochen). Rechnet man pro Heft mit ca. 12–20 Lesern, lässt sich deren Zahl zwischen 24.000 und 40.000 Personen schätzen, was im Durchschnitt der geschätzten Leserzahl des *Patrioten* von 30.000 Lesern zu seinen Spitzenzeiten entspricht.[39] Aber auch die anderen Erbauungszeitschriften hatten eine nicht geringe Erfolgsquote, was Absatz und Dauer betrifft. Die radikalpietistische *Geistliche Fama* erschien von 1730–1743 und die dem württembergischen Pietismus nahestehende Zeitschrift *Altes und Neues aus dem Reich Gottes* von 1733–1739.[40] Diese deutlich kürzere Erscheinungsdauer im Verhältnis zu den *Materien* liegt aber immer noch weit über dem Durchschnitt der aufklärerisch apostrophierten Zeitschriften. Erbauungszeitschriften wurden somit nur noch von den lutherisch-orthodoxen Zeitschriften an Dauer und Auflagenstärke übertroffen, nicht aber von den für die Zeitschriften des 18. Jahrhunderts so bedeutend angesehenen aufklärerischen Zeitschriften im engeren Sinne. Während die moralischen Wochenschriften, sowohl was die publizistischen Aspekte als auch ihre Inhalte betrifft, untersucht worden sind, fehlen für ihr religiöses Pendant – nämlich für die Erbauungszeitschriften – noch inhaltliche Untersuchungen.[41]

2.2 Die *Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes*

Jerichovius gründete 1731 die Zeitschrift *Sammlung Auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes* (im Folgenden *Sammlung*). Nachdem Jerichovius im Jahr 1734 gestorben war, führte Steinmetz auf Gesuch des Verlegers Samuel Benjamin Walther die Zeitschrift 1735 unter dem Namen *Fortgesetzte Sammlung Auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes* (im Folgenden *Fortgesetzte Sammlung*) bis ins Jahr 1737 fort.[42] In einem Brief an Johann Ludwig Cellarius, den Konsulenten und Ökonomieinspektor in Halle, mit dem Steinmetz eine ausführliche Korrespondenz führte, kündigte er die Fortführung der als erfolgreich empfundenen Zeitschrift an.[43] Allerdings wollte er an

39 Lächele, Sammlung, 5, 29 und 143–146; Faulstich, Bürgerliche Mediengesellschaft, 241.

40 Lächele, Sammlung, 39. Zur Charakteristik der beiden Zeitschriften siehe Kapitel II.1.4.

41 Dies wird beispielsweise auch von Schrader, Kanonische neue Heilige, 665–671 und Schrader, Probleme, 87–90 angemahnt.

42 Ab dem 14. Stück der *Verbesserten Sammlung* gab Caspar Heinrich Fuchs die *Materien* heraus. Die *Closterbergische Sammlung* gaben die beiden Verleger Christoph Seidel und Georg Ernst Scheidhauer heraus. Lächele, Sammlung, 88–90. Für ausführliche bibliographische Angaben siehe ebd., 295–299.

43 AFSt/H C 681:33. Steinmetz an Cellarius 14.11.1734: „*Bey Gelegenheit dieser erbaul.en Nachricht erinnere ich mich einer Entschliessung, die ich auf Einrathen vieler Freunde in meinem Gemüthe nun habe fest werden lassen, nehml. auf Gesuch des h. Walthers in Leipzig die Fortsetzung der Sammlungen zum Bau des Reiches Gottes in hiesigem Closter durch einige Membra unsers Conventuo um Schul=Ministerii sub moderamine meo zu übernehmen. Schreiben Sie mir doch davon aufrichtig Ihre Gedancken und überlegen es zuvor mit dem h. Prof. Francken denn die Sache ist zwar meistens, doch noch nicht völlig resolviret, und kann noch geändert werden.*

der Ausrichtung Modifizierungen vornehmen. Offenbar waren ihm manche Inhalte zu radikal und tendenziös und so wollte er die radikalpietistischen Neigungen seines Vorgängers zugunsten einer kirchlich-orthodoxeren Richtung korrigieren: „*Das Werck hat bisher manchen Seegen geschaffet, und könnte etwa noch nützl.er oder doch vorsichtiger eingerichtet werden, wenn der HErr Gnade und Kraft schenckete sich darein einzulassen.*“[44] Von 1737 bis 1743 wurde die Zeitschrift dann unter dem Namen *Verbesserte Sammlung Auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes* (im Folgenden *Verbesserte Sammlung*) herausgegeben sowie nach einjähriger Pause von 1745 bis 1761 unter dem Namen *Closter-Bergische Sammlung Nützlicher Materien Zur Erbauung im Wahren Christenthum* (im Folgenden *Closter-Bergische Sammlung*).[45] Auf die Bedeutung der Verleger in Leipzig und in Magdeburg soll hier nicht näher eingegangen werden.[46] Die *Materien* waren ein publizistischer und ökonomischer Erfolg.[47] Erst ab den 1750er Jahren nahm das Interesse an den pietistischen Erbauungszeitschriften ab, was auch an der geringeren Erscheinungsfrequenz der *Closter-Bergischen Sammlung* sowie an den immer einsilbigeren und homogeneren Beiträgen ablesbar ist. Die *Materien* waren im Verhältnis zu anderen Zeitschriften relativ günstig (wohl auch bedingt durch die hohe Auflagenzahl). Trotzdem konnten sie sich weniger Vermögende nicht ohne Weiteres leisten. Zugang zu ihren Inhalten konnten diese dennoch durch die Teilnahme an Konventikeln erhalten, in denen zur Erbauung auch Zeitschriften vorgelesen wurden. Aber auch in den Gottesdiensten wurden Nachrichten der Gemeinde vorgelesen.[48] In erster Linie sollten nicht Theologen und Gelehrte angesprochen werden, sondern Laien.[49] Die *Materien* waren

Kommts nach Gottes willen zu stande, so werden Sie gewiß die Gutheit haben und uns aus Ihrem reichen Vorrath, was Sie vor gut erkennen, mittheilen.“ Cellarius hatte „ausgedehnte ökonomische Fähigkeiten“ und war ein kaum entbehrlicher Mitarbeiter in den Anstalten. Er arbeitete dort bis 1741. Obst, Francke, 142.

44 AFSt/H C 681:33. Steinmetz an Cellarius 14. 11. 1734.

45 Siehe Lächele, Sammlung, 4.

46 Nachzulesen bei Lächele, Sammlung, 49–68.

47 Zum Folgenden siehe Lächele, Sammlung, 223–235.

48 Ein besonders eindrückliches Beispiel findet sich in Teschen, wo die *Malabarischen Nachrichten* der gesamten Gemeinde zur Erbauung vorgelesen wurde: „*H. Muthmann pfleget alliährlich in einer Christ-Nachts Predigt mehrern 1000den sich dabey zu versammlen pflegenden Polnischen Zuhörern, die das Jahr über aus Tranquebar eingelauffenen gute u. erbauliche Nachrichten zu communiciren, sie dadurch aufzumuntern, u. zum Gebet von dero Missions-Werck aufzurufen: wie er denn auch dieses lezte Weyhnachts-Fest gethan, u. nebst der XXVten Continuation auch dero an mich übersandte Nachricht mit sich auf der Canzel gehabt. So stehen wir, obwol soweit von sammen entfernet, doch als Einer in Jesu Christo.*“ AFSt/M 1 B 1: 36. Steinmetz an die Missionare in Tranquebar vom 12. 01. 1730

49 Eine Anmerkung zu einem exegetischen Werk deutet dies an. Closter-Bergische Sammlung 10 (1748) 131 Anm.: „*Wir erinnern daher nur noch das einige, daß sich ungelehrte Leser gar nicht für den mit eingeflossenen Griechischen und Lateinischen Worten zu fürchten, oder zu besorgen haben, als ob ihnen die Vorstellungen dadurch dunckel gemacht werden möchten: Denn sie sind alle verdeutschet, und er kan über das Griechische und Lateinische ohne Anstoß weggehen.*“

somit von den theologischen Zeitschriften aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts neben der kirchlich-theologischen Zeitschrift *Acta Historico Ecclesiastica* die am häufigsten rezipierten.[50]

Steinmetz gab neben den *Materien* weitere Zeitschriften heraus. Als Abt der Klosterschule Berge ließ er regelmäßig so genannte „Pastoralkonferenzen" einberufen, die den Pastoren und Lehrern der Kirche praktische Hilfen und geistliche Stärkung für ihren Dienst anbieten sollten. Theologische, exegetische, kybernetische und pastoralpsychologische Erkenntnisse und Abhandlungen wurden in der *Theologia Pastoralis Practica* (1737–1743, im Folgenden *Theologia Pastoralis*) und in *Nützliche Beyträge zur Theologia Pastoralis Practica* (1746–1761, im Folgenden *Nützliche Beyträge*) veröffentlicht. Die Adressaten waren in erster Linie Pastoren und Lehrer der Kirche.[51] Im letzten Heft der *Nützlichen Beyträge* kündigte Steinmetz die Herausgabe einer weiteren Zeitschrift an. Damit meinte er das *Geistliche Magazin zum nützlichen Gebrauch für Lehrer* (im Folgenden *Geistliches Magazin*), das als Fortführung der *Theologia Pastoralis* und der *Materien* gedacht war. Dem Konzept der Erbauung und der Ausbreitung des Reiches Gottes sollte weiterhin das Hauptaugenmerk gelten, doch daneben sollte den veränderten Marktbedingungen Rechnung getragen werden. Da sich der Zeitschriftenmarkt an den englischen Magazinen orientiere, solle auch die Erbauungszeitschrift nach deren Vorbild gestaltet werden.[52] Die *Supplementa der Auserlesenen Materien zum Bau des Reiches Gottes* (1737–1740, im Folgenden *Supplementa*) wurde nicht von Steinmetz herausgegeben, sondern von dem späteren Bischof der Herrnhuter Brüdergemeine, Gottfried Polycarp Müller.[53]

50 Lächele, Sammlung, 241. Gemäß den Berechnungen von Lächele wurden die *Materien* am meisten rezipiert, gefolgt von der *Theologia Pastoralis* (auch von Steinmetz herausgegeben!). Erst dann kamen das *Hessische Hebopfer*, *Altes und Neues* und die *Geistliche Fama*. Nur das lutherisch-orthodoxe, kirchlich-theologische Blatt *Acta historico-ecclesiastica* wurde noch häufiger rezipiert, allerdings hatte es kaum Konkurrenz aus dem eigenen Lager im Gegensatz zu den *Materien*. Vgl. auch Steinmetz an Anton Heinrich Walbaum vom 21. 1. 1735: „[…] *welches nun schon von so vil hunderten gelesen wird*". Ebd., 222.

51 Lächele, Sammlung, 94 f. Somit entsprachen diese Zeitschriften mehr den theologischen Zeitschriften als den Erbauungsschriften.

52 Nützliche Beiträge 22–24 (1760) Vorrede, Anm. c.: „*Da nun unsre teutschen Schriftsteller albereits hin und wieder den Engländern nachzuahmen angefangen, und unter dem Namen der Magazine ihren Landesleuten allerley Sachen von verschiedenen Werth durch den Druck vor Augen geleget: so scheinet auch uns, die wir für das Reich unsers JEsu zu arbeiten verbunden sind, um so viel destomehr obzuliegen dem guten Beyspiel unserer Britannischen Mitknechte nachzueifern, jemehr an dem Heil der Seelen als an andern Dingen in der Welt gelegen ist.*"; Steinmetz berief sich ausdrücklich auf zwei englische Zeitschriften: *The Christian's Magazine* und *The Spiritual Magazine*. Aufgrund des guten Absatzes und der geringen Zahl an Erbauungszeitschriften in Deutschland, die der „*Erweckung der Lehrer, und zur Erbauung der Seelen im Christenthum*" dienten, sei diese Neuausrichtung der Zeitschrift gerechtfertigt. Vgl. Geistliches Magazin 1 (1761) Vorrede Anm. b.

53 Lächele, Sammlung, 84–86. Der Leipziger Verleger Samuel Benjamin Walther hatte ohne Absprache mit Steinmetz die Herausgabe dieser Zeitschrift in Auftrag gegeben – offenbar in der

Die Herausgeber waren für die Inhalte der Zeitschrift verantwortlich. Den damaligen Gewohnheiten entsprechend gaben sie die Zeitschrift als Einzelne heraus, wobei zum Beispiel Steinmetz auf Mitarbeiter der Klosterschule als Hilfe bei der Materialbeschaffung zurückgreifen konnte.[54] Neben den sonstigen Amtsverpflichtungen bedeutete die Herausgabe der Zeitschrift dennoch eine immense Arbeitsbelastung.[55] Dazu war das Kloster Berge als ein bedeutendes pietistisches Zentrum hallischer Prägung ebenso ein Vehikel,[56] wie das weit gespannte Korrespondentennetzwerk von Steinmetz, das den Austausch von Nachrichten und von Büchern ermöglichte.[57] Trotz der alleinigen Herausgeberschaft waren die *Materien* ein Gemeinschaftswerk der erweckten Pietisten. Zusätzlich griff Steinmetz auf Material aus anderen Zeitschriften und Zeitungen[58] zurück. Bücher beschaffte er aus der Waisenhausbibliothek in Halle und aus seiner eigenen, umfangreichen Bibliothek von ca. 4300 Bänden (davon ca. 360 englischsprachige Bände).[59] Jeweils zu Beginn eines Bandes wurden Kupferstiche hervorgehobener Persönlichkeiten gedruckt. Dies ist insofern erstaunlich, als in den anderen theologischen Zeitschriften solche Kupferstiche fehlten. Sie hatten den Verkaufspreis der einzelnen Bände zweifellos erhöht. Der Kupferstich im ersten Band mit dem Bildnis des

Hoffnung auf guten Absatz. Steinmetz unterstellte ihm Geiz als Motiv. Die Zeitschrift entsprach von der Ausrichtung her den *Materien.* Allerdings hatte der Herausgeber weniger Berührungsängste mit radikalpietistischen und katholischen Autoren, denn es wurden beispielsweise Autoren wie Pierre Poiret, Madame Guyon, Friedrich Breckling, Samuel König oder Daniel Willi publiziert. Vgl. etwa Supplementa 16 (1740) 1186: „*Auch sind wir in Zukunfft, wenn wir etwas an das Licht stellen solten, eben so wenig gewilliget, einer Partey auch in unserer Mutter=Kirche, der Evangelischen Lutherischen, unsere Feder wider unsere Überzeugung zu leihen; sondern nach unserer Uberzeugung und Gewissen mit jedermann, und gegen jedermann, als vor dem Angesicht des Herrn zu handeln, wenn wir mit ihm handeln müssen.*“

54 In dem schon genannten Brief an Cellarius wies Steinmetz darauf hin, dass er seine Redaktionstätigkeit „*durch einige Membra unsers Conventuo um Schul=Ministerii*“ bewerkstellige. Er spezifizierte aber die Aufgabenteilung nicht näherhin. Die Letztverantwortung für die Zeitschrift trug er als Herausgeber und so wurde es auch von außen wahrgenommen. AFSt/H C 681:33. Steinmetz an Cellarius 14.11.1734.

55 Lächele, Sammlung, 182–184.

56 Schon sein Vorgänger, Joachim Justus Breithaupt, ein enger Weggefährte von August Hermann Francke, brachte als Abt von 1709 bis zu seinem Tod die protestantische Klosterschule in Schwung. Brecht, Francke, 449–461.

57 Intensive Kontakte pflegte er mit Anton Heinrich Walbaum in Wernigerode, Gotthilf August Francke in Halle aber auch mit anderen wie Benjamin Lindner in Saalfeld, Johannes Muthmann in Saalfeld, Samuel Urlsperger in Augsburg, Ludwig Johann Cellarius in Halle, Georg Konrad Rieger in Württemberg und vielen anderen. Einen kurzen Briefwechsel gab es auch mit Missionaren in Tranquebar, Indien. Vgl. Lächele, Sammlung, 168–170.

58 So bezog er die *Malabarischen Nachrichten* (Berichte über die Erfolge der Missionare in Tranquebar), das Kirchenblatt *Acta Historico-Ecclesiastica*, das wissenschaftliche Rezensionsjournal *Acta Eruditorum* und die lutherisch-orthodoxen *Unschuldigen Nachrichten* mit ein. Lächele, Sammlung, 166.

59 *Catalogus alphabeticus Bibliothecae B. Abbatis Jo. Ad. Steinmetz, quem denuo compingi curauit M. Jo. Fr. Aug. Kinderling. A. 1771* (im Archiv der Franckeschen Stiftungen); Kawerau, Vermittler, 88; Stievermann, Perception, 219 f.

himmlischen Jerusalems steht singulär für sich,[60] in der Folge erschienen Porträts bedeutender aber durchaus umstrittener Persönlichkeiten.[61]

2.3 Die Herausgeber der *Materien*

2.3.1 Traugott Immanuel Jerichovius

Jerichovius stammte aus der Oberlausitz und studierte in Leipzig Theologie.[62] Über die Großmutter Zinzendorfs, Henriette Catharina von Gersdorff, kam er früh in Kontakt mit Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und blieb mit ihm Zeit seines Lebens verbunden. Er wurde Leiter der Berthelsdorfer Schule und übernahm 1723 die Herausgabe des Berthelsdorfer Gesangbuches. Da er Zinzendorf und seine Großmutter regelmäßig mit „*etlichen Novis ex Regno Gratiae*“[63] versorgte, schwebte ihm damals schon die Herausgabe einer Zeitschrift mit dem Titel „*Monatliche Sammlung, nicht neuer Bücher, sondern des Hertzens, nicht dem Vorwitz, sondern dem Glaubenskampf mitgetheilet*“ vor, die aber aufgrund mangelnder Kooperation mit dem Bautzener Verleger Gottfried Gottlob Richter scheiterte. Eine weitere Planung einer Zeitschrift Ende 1724, für die er bereits einige Beiträge beisammen hatte, scheiterte aufgrund seiner Berufung nach Teschen als Konrektor der Fürstenschule im Jahr 1725, wo sein neuer Kollege Steinmetz bereits seit fünf Jahren als Oberprediger wirkte. Von dort wurde er 1730 gemeinsam mit Steinmetz und drei weiteren Kollegen aufgrund der pietistischen Unruhen des Landes verwiesen. Danach kam er nach Leipzig, wo ihn die theologische Fakultät heterodoxer Lehren verdächtigte. Er konnte sich jedoch vor den lutherischen Theologen rechtfertigen. Sein selbstverfasstes Gedächtnisprotokoll des Verhörs publizierte er in der *Sammlung*.[64] Trotz der Befürchtung, erneut ausgewiesen zu werden, konnte er in Leipzig bleiben. 1732/33 war er Pagenmeister am Ko-

60 Sammlung 1 (1731) Titelkupfer. Vgl. die Analyse in Kapitel II.3.1.1.

61 Die meisten Porträts waren von Protoreformatoren, die in Kapitel III.3.3.4 erwähnt werden. Ebenfalls Erwähnung finden der Salzburger Exulant Joseph Schaitberger (Kapitel III.4.1.1), die katholische Mystikerin Mme. Guyon (Kapitel III.3.3.3), der Schweizer Pietist Samuel Lutz (Kapitel III.9.3) und Fürst Georg III. von Anhalt.

62 Zum Folgenden siehe Lächele, Sammlung, 40–49; Patzelt, Pietismus in Teschen, 67–69.

63 Lächele, Sammlung, 46.

64 Sammlung 12 (1733) 401–428: „*Verdeutschtes Gespräch Von geistlichen Sachen, darinnen unsre Theologi gröstentheils selbst bis auf den heutigen Tag noch nicht recht einig seyn* […] *mit einem Evangel. Exulanten angestellet* […].“ Darin werden theologisch kontroverse Themen wie etwa die Legitimität von Konventikeln, das Verhältnis von Rechtfertigung und Heiligung, das Verhältnis von äußerem und innerem Wort, die Wiedergeburt oder der Status der Symbolischen Bücher in der Kirche angesprochen. Die Antworten des anonym in Erscheinung tretenden Jerichovius zeigen, dass er die Akzente stark auf Mystik, das innere Wirken des Heiligen Geistes oder die Heiligung legt, ohne dabei jedoch die Grenzen der lutherischen Lehre verlassen zu wollen.

penhagener Hof. Dort predigte er zur Schwester des Königs, Prinzessin Sophie Hedwig, die dem Herrnhutertum zuneigte. 1733 wurde er Pastor in Osternburg, einer Vorstadt Oldenburgs. Er starb am 1. September 1734 während einer Kur in Bremen. Mit der Veröffentlichung der *Sammlung* bezweckte er einen Beitrag zum Bau des Reiches Gottes und formulierte die papierene Kriegserklärung an die Feinde des Reiches Gottes. Er sei mit Gott schlüssig geworden,

„eine Sammlung, zum Reiche Gottes monatlich auszufertigen, die aber immediate und directe auf deßen Bau angesehn seyn soll; Es käme mir dann eine und die ander papirene Hand Grenade vor damit die feinde in mehrere confusion zu bringen und den Zeugen und Heeren Gottes Luft und Raum zu machen, welches gleich wol noch de tempore seyn möchte".[65]

Die militärische Sprache deutet auf eine Kampfsituation hin. Einerseits soll mit der *Sammlung* das Reich Gottes gebaut werden, andererseits sollen die Feinde des Reiches Gottes in Verwirrung gebracht werden und zwar – und das ist in diesem Kontext entscheidend – durch zeitgenössische Nachrichten („*de tempore*"). In seiner Äußerung ist auch etwas von seinen stärker radikalpietistischen Neigungen zu spüren, die sich zuweilen auch in der *Sammlung* bemerkbar macht. In der *Fortgesetzten Sammlung* erschien nach seinem Tod ein langes Leichengedicht, das seine Herausgebertätigkeit als Beitrag zur Vermehrung des Reiches Christi auf Erden und auch als Beitrag zum Bau des himmlischen Jerusalem lobte.[66] Im zweiten Band der *Fortgesetzten Sammlung* befand sich ein Porträt Jerichovius' mit einer Umschrift, die ebenfalls auf seine Herausgebertätigkeit anspielte.[67]

2.3.2 Johann Adam Steinmetz

Steinmetz[68] stammte aus einer lutherischen Pfarrersfamilie in Schlesien. Er ist am 24. September 1689 in Groß-Kniegnitz im Fürstentum Brieg geboren und

65 Jerichovius an Zinzendorf am 15.2.1731, in: Lächele, Sammlung, 46 f.

66 Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 115–122. „*Ermunterung an die Christen, fleißig zu sammlen auf die Ewigkeit, in einem Leichen-Gedichte bey dem Tode des ersten Verfassers dieser Sammlungen entworfen von J.S.B.*" Ebd., 116 f.: „*Manches hast du hier gesammlet, manches hast du ausgestreut, Geist und Cörper, Fleiß und Kräfte hast du GOttes Ruhm geweiht. O wie eifrig warst du nicht, Satans Schlösser zu zerstöhren, Und das Reich Immanuels auf der Erden zu vermehren! Jeder, der dein Hertz erforschet und dein Wesen angeschaut, Sagt und rühmt es, daß du redlich an des Höchsten Stadt gebaut. Die, so deine Sammlungen ohne Mosis Decke lesen, Mercken leichtlich, wie dein Hertz mit dem Himmel dran gewesen.*"

67 Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) Titelkupfer: „*Mein Leser siehe hier den unbelebten Schatten Des frommen JERICHOVS: Was Gott an ihm gethan, Was Gnade und Natur ihm mitgetheilet hatten, Zeigt unsre Samlungs=schrift, doch auch nur etwas an.*"

68 Im Folgenden siehe Csukás, Steinmetz (mit Literaturangaben); Stisser, Steinmetz; Lächele,

wuchs in einem pietistischen Milieu auf. Sein Biograph Conrad Wilhelm Stisser schilderte einen längeren Bekehrungsprozess, der von seiner Kindheit über seine Jugendzeit bis in die Zeit des Theologie-Studiums dauerte, wo er sich dem hallisch geprägten Pietismus zuwandte. Er studierte seit 1709 in Leipzig Theologie, besonders unter dem Neutestamentler Gottfried Olearius, der englische Schriften der Aufklärung ins Deutsche übersetzte (u. a. John Lockes *Some Thoughts Concerning Education*) und sich gleichzeitig mit den Schriften Speners vertraut machte. Steinmetz arbeitete sich intensiv in das griechische Neue Testament sowie in die griechischen Kirchenväter ein.[69] Nach dem Studium wurde er Pfarrer in der schlesischen Diaspora (seit 1715 in Mollwitz und von 1717 bis 1720 in Tepliwoda), wo er pastorale und pädagogische Erfahrungen sammelte. Er bediente sich dabei der pädagogischen und homiletischen Konzepte Franckes. Insbesondere in Tepliwoda hatte er mit seinen Predigten und mit seinen pietistischen Konventikeln großen Erfolg, sodass man von einer lokalen Erweckung sprechen kann.[70] Seine Hauptwirksamkeit konnte Steinmetz in seiner zehnjährigen Tätigkeit von 1720 bis 1730 als Oberpastor im oberschlesischen Teschen entfalten. Die Gnadenkirche in Teschen war ein Einzugsgebiet für die protestantische Diaspora in einem katholischen Umfeld. Ca. 40.000 deutsch-, polnisch- und tschechischsprachige Gemeindeglieder hatten die fünf Prediger in Teschen zu betreuen. Francke versuchte, mithilfe schlesischer pietistischer Adeliger die lutherische Diaspora in Schlesien unter den Einfluss Halles zu bringen. Spätestens unter Steinmetz entwickelte sich Teschen zu einem pietistischen Zentrum in einer weitgehend nichtprotestantischen Gegend.[71] Die so genannte Jesusschule in Teschen hatte ebenfalls eine große Ausstrahlungskraft. Steinmetz′ pastorale und pädagogische Tätigkeit hatte weitreichenden Einfluss auf die Erweckung

Sammlung, 68–83; Patzelt, Pietismus in Teschen, 57–62; Brecht, Hallischer Pietismus, 340–342.

69 So ist ein pastoraltheologisches Werk von Steinmetz über die Kirchenväter überliefert, das in Auszügen auch in der *Sammlung* wiedergegeben wurde: Sammlung 17 (1734) 39–42: „*Johann Adam Steinmetzens, Gen. Superintend. und Consistorial=Raths im Hertzogthum Magdeburg, auch Abts im Closter Berga, ehemals zur Erbauung ausgefertigte Send=Schreiben von unterschiedenen wichtigen Materien, die zur Ubung eines wahren Christenthums gehören; ietzund aber auf des Verlegers Ansinnen dem öffentlichen Druck überlassen, und mit einigen Briefen Clementis Romani, Justini Martyris und Cypriani begleitet. Leipzig, in Verlegung des Züllichowischen Waysenahuses bey Gottlob Benjamin Frommann, 1733, in 8, 16 und halben Bog.*" Dieses Werk hatte drei Auflagen (Leipzig 1733, 1737, 1738). Siehe Bibliographie Bernet, Steinmetz, 1310 f.

70 Mehr zu den Erweckungen unter Steinmetz siehe Kapitel III.9.1.

71 Teschen war eine der sechs Gnadenkirchen, die den evangelischen Ständen im Zuge der Altranstädter Konvention 1707 bzw. des Breslauer Exekutionsrezesses 1709 aus kaiserlichen Gnaden zugestanden wurde. Die Gnadenkirche in Teschen und die Jesusschule waren ein wichtiges Zentrum für die Evangelischen bzw. für die Pietisten im südosteuropäischen Raum. Sie wurde eine „Mutterkirche" für Tschechen, Mähren, Polen, Slowaken und Ungarn. Steinmetz war also in eine strategisch sehr wichtige Gemeinde berufen worden. Vgl. Wagner, Mutterkirche vieler Länder, *passim*.

der verbliebenen Mährischen Brüder im Grenzgebiet zwischen Böhmen, Mähren und Schlesien, die ihre kryptoprotestantische Existenz aufgaben und nach Herrnhut auswanderten, um ihren Glauben frei äußern zu können. In den Autobiographien prominenter Herrnhuter der ersten Generation wurde die essentielle Rolle von Steinmetz bei ihrer Erweckung hervorgehoben. Die erfolgreiche Tätigkeit von Steinmetz und seinen Mitstreitern (zu denen auch Jerichovius gehörte) weckte den Neid der lutherisch-orthodoxen Kollegen, die ihre Rechtgläubigkeit in Frage stellten und sie bei den Behörden als pietistisch und damit als unlutherische Sekte verleumdeten. Dies war ein schwerwiegender Vorwurf in der spezifischen rechtlichen Situation in Schlesien, wo ausdrücklich nur die Anhänger der Confessio Augustana toleriert wurden. So wurde Steinmetz gemeinsam mit Jerichovius und drei anderen pietistischen Kollegen (Johannes Muthmann, Samuel Ludwig Sassadius und Georg Sarganeck) 1730 des Landes verwiesen, was die Blütezeit der Teschener Gnadenkirche jäh beendete. Die Ausweisung aus Teschen brachte ihm und seinen Kollegen in der pietistischen Gemeinschaft großen Respekt ein. In seiner Begräbnisrede wurde Steinmetz der Beiname „Exul Christi“ zugelegt. Steinmetz wählte Apk 2,10 als seinen Wahlspruch: „Fürchte dich nicht vor dem, was du leiden wirst! […] Sei getreu bis an den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben.“[72] Durch die Vermittlung von Zinzendorf wurde Steinmetz von dem pietistischen Markgrafen zu Brandenburg-Bayreuth, Georg Friedrich Karl, an die vakante Stelle des Superintendenten und Ersten Predigers in Neustadt an der Aisch berufen. Gemeinsam mit Georg Sarganeck führte er die in der Praxis in Tepliwoda und in Teschen bewährten pastoralen und pädagogischen Methoden in Neustadt fort. Insbesondere die Schule wurde im pietistischen Geist erneuert und er richtete pietistische Konventikel ein. Er selbst meinte, dass Gott ihm in Neustadt „*mein Töppliwoda und Teschen wiedergegeben*“ habe.[73] Daher wollte er Neustadt nicht verlassen, doch wurde er sowohl von den Hallensern als auch von Zinzendorf immer wieder dazu angeworben, einflussreichere Stellen zu übernehmen. Ausschlaggebend war schließlich die persönliche Intervention des preußischen Königs Friedrich Wilhelm I., der ihn als Nachfolger des verstorbenen Abtes Joachim Justus Breithaupt 1732 nach Kloster Berge berief. Er wurde auf die pastoralen und pädagogischen Fähigkeiten von Steinmetz aufmerksam und wollte ihn in seinem Territorium anstellen. So erhielt Steinmetz die einflussreiche Stelle als Konsistorialrat und Generalsuperintendent des Herzogtums Magdeburg und als Abt des Klosters Berge. Hier wirkte Steinmetz 30 Jahre lang bis zu seinem Tod 1762 und wurde zu einer bedeutenden Autorität im Hallischen Pietistmus. Neben seiner Amtstätigkeit entfaltete er weiterhin seine pastoralen und pädagogischen Fähigkeiten. Seine pietistischen Konventikel wurden rege besucht.

72 Diese Verse waren auch für seine Berufung nach Teschen ausschlaggebend. Stisser, Steinmetz, 42 und 65. Auf seinem Epitaph wurde sein Wahlspruch aus Apk 2,10 im Wappen abgebildet.
73 Schaudig, Aischgrund, 125.

Die Klosterschule gelangte unter seiner Ägide zu ihrer größten Blüte und zog Sprösslinge aus pietistischen Adelsfamilien sowie von bekannten Pietisten aus ganz Deutschland an. Neben dem Halleschen Pädagogium war die Klosterschule in Berge die bedeutendste pietistische Schule in der Mitte des 18. Jahrhunderts. Seine pastoralen und pädagogischen Kenntnisse bewies er auch durch die Herausgabe seiner pastoraltheologischen und pädagogischen Fachzeitschriften für Pfarrer und Lehrer.[74] Er war bestrebt, das Kirchen- und Schulwesen in seinem Einflussbereich einer (pietistischen) Reform zu unterziehen, wofür er auf die Hilfe des preußischen Königs zählen konnte. Dies änderte sich unter dessen Sohn, Friedrich II., der aufgrund seiner aufklärerischen Ausrichtung pietistische Einrichtungen nicht mehr oder nur eingeschränkt förderte. Dennoch war die Klosterschule in Berge weiterhin ein pädagogisches Zentrum mit großer Ausstrahlungskraft. Die Absolventen machten Karriere in Staat und Kirche und die meisten behielten ein gutes Andenken an ihren Schulleiter, auch wenn nicht alle seine pietistische Ausrichtung teilten.[75] Nach seinem Tod 1762 wurden insgesamt 34 Leichenpredigten nach Berge gesandt, u. a. von prominenten pietistischen Persönlichkeiten wie Gotthilf August Francke oder von Carl Heinrich von Bogatzky, was seine große Bedeutung für seine pietistischen Zeitgenossen verdeutlicht. Sein Epitaph liegt heute in der St. Gertraud Kirche in Magdeburg-Buckau.[76] Er hinterließ eine reiche Sammlung an Schriften, wobei er sich besonders als Herausgeber deutscher und englischer Erbauungsschriften und als Schreiber von Vorworten hervorgetan hatte. Dennoch wurden seine Erbauungsschriften noch nach seinem Tod und selbst im 19. Jahrhundert herausgegeben, was auf seine bleibende Wirkung als Erbauungsschriftsteller schließen lässt.[77]

Steinmetz ist im Hallischen Pietismus zu verorten. Seine Prägungen durch Spener und Francke stehen außer Frage. Dennoch bewahrte er unter den hallischen Pietisten eine gewisse Eigenständigkeit. Dies hat gewiss mit seiner schlesischen Herkunft in der evangelischen Diaspora zu tun, wo evangelisches Bekennertum und ein Erweckungschristentum stärker ausgeprägt war als in Deutschland. Steinmetz konnte so in seiner Wirksamkeit andere Akzente setzen als die Hallenser. Als der Herrnhuter August Gottlieb Spangenberg aufgrund seiner herrnhutischen und separatistischen Neigungen 1732 aus

74 Es waren dies die *Theologia Pastoralis*, die *Nützlichen Beyträge* und das *Geistliche Magazin*. Letztere Zeitschrift wurde von seinem Nachfolger Johann Friedrich Hähn bis 1773 weiter herausgegeben.

75 So etwa der Literat Christoph Martin Wieland, der in Berge Schüler war und den Steinmetz trotz seiner literarischen Neigungen förderte. Ebenso positiv äußerte sich auch Johann Wolfgang von Goethe im Jahr 1805, als er in Magdeburg weilte: „*Dort wirkte Abt Steinmetz in frommem Sinne, vielleicht einseitig, doch redlich und kräftig. Und wohl bedarf die Welt in ihrer unfrommen Einseitigkeit auch solcher Licht- und Wärmequellen, um nicht daraus in einem egoistischen Irrsale zu erfrieren und zu verdursten.*" Zitat in Csukás, Steinmetz, 104.

76 Das Epitaph ist leider stark beschädigt. Eine sachkundige Analyse steht noch aus.

77 Vgl. das umfangreiche Werkverzeichnis bei Bernet, Steinmetz, 1310–1322.

Halle ausgewiesen wurde, versuchte Steinmetz, zwischen den streitenden Parteien in Halle und Herrnhut zu vermitteln sowie Spangenberg zum Einlenken zu bewegen.[78] Dieser Versuch scheiterte zwar, brachte aber Steinmetz den Ruf der Unparteilichkeit ein. So signalisierte er trotz seiner klaren Abgrenzung gegen die Herrnhuter und Zinzendorf[79] stets Offenheit und Gesprächsbereitschaft. Seine in Halle als nonkonform ausgelegte transkonfessionelle Haltung[80] brachte ihm insbesondere von den Direktoren des Waisenhauses, Gotthilf August Francke und Johann Anastasius Freylinghausen Kritik ein. Dies mag mit ein Grund gewesen sein, weshalb er in den *Materien* die Herrnhuter kaum erwähnte, obwohl deren missionarisches, erweckungszentriertes und ökumenisches Engagement geradezu ideal in das Konzept der Zeitschrift gepasst hätte. Andererseits waren in den *Materien* keine Invektiven gegen die Herrnhuter zu finden, obwohl während der „Sichtungszeit" eine antiherrnhutische Schrift von Steinmetz erschien.[81] Die Einheit unter den „Kindern Gottes" war ihm wichtig, er bekämpfte immer wieder Spaltungen und Entzweiungen.[82] Dies bedeutete jedoch keineswegs, dass er lehrmäßige Unterschiede verwischt hätte. Dazu muss auch festgehalten werden, dass seine Transkonfessionalität dort ihre Grenze fand, wo sie mit den Grundprinzipien der lutherischen Kirche im Widerspruch stand. Damit war für ihn allen voran das Papsttum gemeint, Kritik äußerte Steinmetz aber ebenfalls an der reformierten Lehre und an separatistischen und enthusiastischen Tendenzen der Erweckten. Dennoch konnte er ihre geistlichen An-

78 Zum Streit zwischen Halle und Herrnhut siehe Schneider, Mutterkinder.

79 Er kritisierte vor allem deren Neigung zum Separatismus und deren extravaganten, expressiven Frömmigkeitsstil. An Zinzendorf hatte er seinen aufbrausenden und hochmütigen Charakter auszusetzen. Vgl. Csukás, Steinmetz, 78–87 (inkl. Literatur). Im Aufsatzband zu Steinmetz (siehe Kapitel I.1, Anm. 3) soll ein Beitrag von Dietrich Meyer zum Verhältnis von Steinmetz und Zinzendorf erscheinen. Das Verhältnis von Steinmetz im Spannungsfeld zwischen Halle und Herrnhut bedarf einer eingehenderen Untersuchung. Im Unitätsarchiv in Herrnhut befinden sich mehrere Konvolute von Briefen, die für diese interessante und wichtige Fragestellung noch zu untersuchen wären.

80 Kaufmann, Transkonfessionalität, 14 f.: „Transkonfessionalität soll ein bewußtes Hinausgehen über die ‚Grenze' der jeweiligen Konfession bezeichnen, das unterschiedlichen Motiven entspringen kann und sich in verschiedenen Formen, der Relativierung des Trennenden, des Rückgriffs auf vorkonfessionell Gemeinsames, des Ausgriffs auf überkonfessionell Verbindendes, Gemeinchristliches, äußern mag."

81 Steinmetz, Antwortschreiben, 5: „*daß kein eintziges Hauptstück der Christlichen Lehre mehr übrig sey, welches durch die gedachten Arbeiter in den Herrnhutischen Gemeinden, wo nicht gäntzlich über den Haufen geworffen, doch auf mancherley art und weise gar sehr verunstaltet, und seinwerts entkräftet worden ist.*"

82 Vgl. etwa Lächele, Sammlung, 81. Steinmetz an Walbaum vom 19. 10. 1735: „*Ich werde mich niemalen mit jemand schließen, dass ich dadurch von andern müsste ausgeschlossen werden, werde mich aber auch keinem einzigen mehr, den ich vor ein Kind Gottes halte, wenn er auch gleich eine so grosse Menge Gebrechen an sich hätte als ich, jemalen entziehen oder mich seiner schämen. Ich habe schon lange an der wahren Unparteilichkeit gelernt und will so lange darauf studieren, bis ich in das Licht der lauteren und reinen Liebe unseres Immanuels werde verklärt sein.*"

liegen würdigen, wie in den *Materien* deutlich zu sehen ist. Der Erweckungsgeist und die Transformation des Lebens waren wichtiger als konfessionelle Parteilichkeit.

3. Pietismus als Erweckung – Pietisten als Erweckte

Die Verwendung der Begriffe „Pietismus“ und „Erweckungsbewegung“ wurde und wird in der Pietismusforschung kontrovers beurteilt. Zwei grundlegende Konzeptionen stehen einander gegenüber. Die Namen Johannes Wallmann und Hartmut Lehmann stehen stellvertretend für die beiden unterschiedlichen Ansätze. Johannes Wallmann fasst den Begriff „Pietismus“ als eine historische Epoche auf. Er unterscheidet einen weiteren von einem engeren Pietismusbegriff und lässt den Pietismus im engeren Sinne im Jahr 1675 beginnen. In jenem Jahr veröffentlichte Spener die „Pia Desideria“ und der Pietismus trat durch die Collegia pietatis als sozial fassbare Bewegung in Erscheinung. Der Pietismus im weiteren Sinne begann gemäß Wallmann mit den Frömmigkeitsbestrebungen Johann Arndts zu Beginn des 17. Jahrhunderts. In dieser Zeit war der Pietismus lediglich literarisch fassbar. Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts markiere die Aufklärung die Ablösung des klassischen Pietismus. Erst im 19. Jahrhundert sei es zu einer Erneuerung der Frömmigkeit in der „Erweckungsbewegung“ gekommen.[83] Auffällig ist die Konzentration Wallmanns auf den deutschen lutherischen Pietismus. Den parallelen Bewegungen in England (Puritanismus) und den Niederlanden (Nadere Reformatie) misst er zwar Einfluss auf den deutschen Pietismus bei, ohne aber dadurch konzeptuelle Konsequenzen für seinen Pietismusbegriff zu ziehen. Wallmanns Anliegen ist die Präzision des Begriffs, um mit ihm heuristisch arbeiten zu können und um Verwirrung in der Forschung zu vermeiden. Hartmut Lehmann demgegenüber geht von einem typologischen Pietismusbegriff aus. Aufgrund der disziplinären, geographischen und chronologischen Erweiterung der Pietismusforschung sei es nicht mehr gerechtfertigt, den deutsch-lutherischen Pietismus isoliert zu betrachten. Stattdessen lege sich ein typologischer Begriff des Pietismus nahe.[84] Damit greift Lehmann

83 Wallmann, Spener; Wallmann, Was ist Pietismus?, 18. Ebenso auch Beyreuther, Pietismus. Für die Frömmigkeitsbewegungen zwischen Pietismus und Erweckungsbewegung wird als „missing link“ der Begriff „Spätpietismus“ oder „Neupietismus“ verwendet. Stoeffler, German Pietism, 236; Schmidt, Pietismus, 161.

84 Lehmann ist der Meinung, dass er damit auf die gezielte Erweiterung der Pietismusforschung reagieren kann. Sie erfährt eine disziplinäre (Germanistik, Philosophie, Musik, Kunst, etc.), eine chronologische (vom 17. bis ins 19./20. Jahrhundert inkl. Erweckungsbewegung, Gemeinschaftsbewegung, Evangelikalismus, Fundamentalismus, Pfingstbewegung) und eine kulturgeographische (Europa, Nordamerika, Asien, Afrika, Lateinamerika) Erweiterung. Vgl. Lehmann, Religiöse Bewegungen, 9 f.

auf bedeutende Entwürfe zur Pietismusgeschichte der Vorkriegszeit zurück, die englische und niederländische Frömmigkeitsbewegungen als konstitutiv für den deutschen Pietismus sahen: So etwa bei Heinrich Heppe, Albrecht Ritschl, Wilhelm Goeters, Ernst Troeltsch, Max Weber, August Lang und andere.[85] Lehmann füllt den typologischen Begriff des Pietismus in einer Vielzahl von Aufsätzen auf verschiedene Weise. So spricht Lehmann von „religiösen Erneuerungsbewegungen“[86], an anderer Stelle von den „entschiedenen Christen“[87], von den „Wiedergeborenen“[88] oder von einer „Krisen-Religiosität“[89]. Dabei seien selbstverständlich unterschiedliche historische, politische, soziale, ökonomische, mediale und kirchliche Kontexte in Rechnung zu stellen, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede, Kontinuitäten und Diskontinuitäten der unterschiedlichen Bewegungen im Verlauf ihrer Geschichte hervorheben zu können.[90] Insbesondere sei das Verhältnis dieser Bewegungen zu den unterschiedlich stark verlaufenden Dechristianisierungsprozessen (Aufklärung, Säkularisierung) für die Geschichtswissenschaften von Interesse. Nach Lehmann sind vor allem ihre „Rechristianisierungskampagnen“ aus einer heilsgeschichtlichen Perspektive das verbindende Element dieser sonst uneinheitlichen Bewegungen.[91] Von allen von ihm vorgeschlagenen Begrifflichkeiten scheint das Wortfeld „Erweckung“ eine gewisse Prominenz zu haben. Der Terminus „Erweckungsbewegung“ bzw. „Erweckte“ ist für das 19. Jahrhundert gebräuchlich[92], zudem ist der Begriff „Erweckung“ ein Kernbegriff des Pietismus im 17./18. Jahrhundert.[93] Das Pendant dazu im angloamerikanischem Raum sind die Termini „awakening“ bzw. „revival“, die für die „religiösen Erneuerungsbewegungen“ vom 17. Jahrhundert bis in die

85 Heppe, Pietismus und Mystik; Ritschl, Geschichte des Pietismus; Goeters, Pietismus; Troeltsch, Soziallehren; Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in Weber, Religionssoziologie, 1–206; Lang, Puritanismus und Pietismus.

86 Lehmann, Religiöse Bewegungen, 17–19; vgl. auch „religious renewal movements“ in Lehmann, Pietism, 18 f.

87 Lehmann, Entschiedene Christen, 13.

88 Lehmann, Erweiterter Pietismusbegriff, 30.

89 Lehmann, Erweiterter Pietismusbegriff, 31 und 36.

90 Lehmann, Entschiedene Christen, 14–19.

91 Lehmann, Entschiedene Christen, 23.

92 Beyreuther, Erweckungsbewegung; Gäbler, Auferstehungszeit, 170–178 unterscheidet für die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts fünf Motive: das prophetische, chiliastische, universalistische, individualistische und das soziative Motiv. Eine These dieser Arbeit ist es, dass zum Beispiel das prophetische und chiliastische Motiv durchaus auf die *Materien* anwendbar sind. Aus diesem Grund lassen sich die Begrifflichkeiten aus dem 19. Jahrhundert auch auf das 18. Jahrhundert übertragen.

93 Lehmann, Entschiedene Christen, 24. Anders Gäbler, Auferstehungszeit, 161, wonach der religiöse Gebrauch des Begriffes „Erweckung“ sich erst ab der Mitte des 18. Jahrhunderts durchsetzt.; In den *Materien* wurde dieser Begriff in allen grammatikalischen Formen verwendet. Vgl. auch Langen, Wortschatz, 32 f.: „Bekanntlich einer der gebräuchlichsten und verbreitetsten pietistischen Termini, wohl nach biblischem Vorbild.“

Gegenwart verwendet werden.[94] Betone man die transatlantischen Zusammenhänge des Pietismus, so könne man durch eine gemeinsame Terminologie den internationalen, interkonfessionellen und interdenominationellen Charakter stärker hervorheben.[95] In diesem Sinne ließen sich die unterschiedlichen Frömmigkeitsbewegungen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert als „religiöse[…] Erweckungs- und Erneuerungsbewegungen im Protestantismus“[96] charakterisieren. Plausibel erscheint dabei die Vorstellung, dass es unterschiedliche Wellen von Erweckungsbewegungen gab, die „typische Phasen einer Intensivierung der Bemühungen“ sowie „ebenso typische Phasen der Stagnation, gar der Ermüdung“[97] aufwiesen. So schlägt Lehmann beispielsweise die Differenzierung dreier großer Erweckungswellen vor, die im 17./18., im 19. und im 20. Jahrhundert stattgefunden hätten. Somit ließe sich sowohl das Problem des „Niedergangs“ des deutschen Pietismus im Zeitalter der Aufklärung erklären als auch der erneute Aufschwung der „Erweckungsbewegung“ Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts, wobei die Herrnhuter Brüdergemeine und die Deutsche Christentumsgesellschaft Bindeglieder zwischen der ersten und der zweiten Welle wären (und die Gemeinschaftsbewegung zwischen der zweiten und der dritten Welle).[98] Ähnlich wie bei anderen Begrifflichkeiten (so auch bei „Pietismus“, der viele unterschiedliche Phänomene umfasst), stelle sich auch hier das Problem, dass diese

94 Lehmann, Bedeutung des Pietismus, 135; Lehmann, Entschiedene Christen, 19 f. „Insofern erscheint es mir nicht falsch, den Begriff der ‚religiösen Erweckung‘, der im Deutschen die im Englischen und Amerikanischen üblichen Bezeichnungen *revival* und *awakening* exakt wiedergibt, als Generalnenner für die religiöse Orientierung der verschiedenen Gruppen einzuführen, von denen die Rede sein soll.“ Lehmann, Religiöse Bewegungen, 8. Zu den Begrifflichkeiten siehe Benrath, Erweckung und Graf, Revival. Vgl. aber die Kritik von Gäbler, Auferstehungszeit, 165–167, wonach die Begriffe „Erweckungsbewegung“, „réveil“ und „awakening“ nicht einfach synonym zu gebrauchen sind, denn zwischen den amerikanischen, französischen und deutschen Bewegungen seien theologische Unterschiede festzustellen.

95 Ganz neu sind diese Überlegungen nicht. Bereits in der Mitte des 19. Jahrhunderts, also mitten in der so genannten „Erweckungsbewegung“, gab es eine Darstellung des Pietismus im 17./18. Jahrhundert, in der die Pietisten als „Erweckte“ bezeichnet wurden (zumindest im Titel). Man war sich also der Kontinuität von Pietismus und Erweckungsbewegung bewusst. Vgl. Barthold, Erweckte, *passim.*

96 Lehmann, Erweiterter Pietismusbegriff, 33.

97 Lehmann, Entschiedene Christen, 28. Damit schätzt Lehmann durchaus auch die Selbstwahrnehmung der Erweckten richtig ein. In Sammlung 22 (1734) 740 etwa hieß es: „*Unsers lieben Luthers Worte Sind hiervon gar sonderbar: Denn er setzet zwantzig Jahr, Auf das längste, iedem Orte, Welchen GOtt mit Kraft bewohnet, Und der Ihm mit Undanck lohnet.*“ Ebd. 743 f. wurde Luther zitiert: „*Das weiß man wohl, daß schier alle Völcker, in allen Landen, über zwantzig Jahr bey ihrer Zucht und guten Disciplin, Tugend und Ehrbarkeit nicht blieben. Und zeigen solches alle Historien, beyde der Heyden und der Heil. Schrift. Denn wenn die Leute einmal zur Erkäntniß GOttes und zu guten ehrbaren Sitten bracht sind, bleiben sie bey solcher Frömmigkeit und guten Sitten auf das längste zwantzig Jahr; Denn sie werden immer allmälig ie mehr und mehr wiederum verderbet, darum, daß sie gerathen in Verachtung und Uberdruß derer gegenwärtigen Dinge, so lange, bis sie darnach in greuliche Sünde und Schande fallen.*“

98 Lehmann, Entschiedene Christen, 24.

Erweckungswellen keine einheitliche Bewegung, sondern ein „höchst komplexes Miteinander, Nebeneinander, Nacheinander und partiell auch Gegeneinander unterschiedlicher Motive und Aktionen“[99] darstellten.

Eine beeindruckende Gesamtschau von deutschem Pietismus und angloamerikanischen Erweckungen hat der britische Historiker William Reginald Ward vorgelegt: Beginnend in den 1720er Jahren habe von Schlesien her eine Welle von Erweckungsbewegungen über das Deutsche Reich die britischen Inseln erreicht. Von dort sei die Erweckung nach Neuengland übergeschwappt und sei im First Great Awakening kulminiert. Dabei werden von Ward (grob gesagt) der Hallische Pietismus (mit seinen weitverzweigten Kontakten in den Osten), die Salzburger Emigration 1731/32, die Herrnhuter Brüderbewegung, der Pietismus im Berner Oberland, der radikale Pietismus in der Wetterau, der reformierte Pietismus am Niederrhein und schließlich das Great Awakening und der Methodismus in England als einzelne „revivals“ bezeichnet. Ward verbindet somit die Linien, die traditionellerweise in der Forschung gesondert betrachtet werden.[100] Dabei ist die Metapher von den einander sich ablösenden „Wellen“ für die Konzeption grundlegend. Diese beeindruckende Synthese ist auch prägend für die vorliegende Studie. Nicht umsonst hebt Ward die Bedeutung von Johann Adam Steinmetz als Prediger in Teschen (Schlesien) und als Herausgeber der international ausgerichteten *Materien* immer wieder als Paradigma für eine Erweckungsbewegung mit internationalem und interkonfessionellem Charakter hervor.[101] Da in dieser Studie der internationale sowie der erweckliche Charakter des Pietismus deutlich werden soll, liegt es aus sachlichen Gründen nahe, die Überlegungen (und damit auch die Begrifflichkeiten) von Hartmut Lehmann und die anregende Synthese von William Ward fruchtbar zu machen. Die auf den (lutherischen) Pietismus in Deutschland ausgerichtete Sicht der Pietismusforschung soll bewusst auf die transnationale und transkonfessionelle Orientierung der „Erweckten“ ausgeweitet werden. Aus einer transatlantischen Perspektive lassen sich die pietistischen Bewegungen als Erneuerungs- bzw. als Erweckungsbewegungen

99 Lehmann, Entschiedene Christen, 26.

100 Vgl. Ward, Protestant Awakening, *passim*. Leider definierte Ward trotz der beeindruckenden Demonstration der protestantischen „revivals“ in Europa und Amerika diesen Begriff nicht. Auch die Zeitgenossen sahen die Verbindungen zwischen einer Erweckungsbewegung von Schlesien bis nach Nordamerika, so etwa Zinzendorf in seiner Missionsrede zu Zeist am 19. Mai 1746 (in kritischer Absicht): „*Denn wenn schon zehn tausend und zwanzig tausend zusammen lauffen, wie bey den letzten Englischen und Americanischen erwekkungen, das ist ein Mob* […]. *Kurz, der Heiland ist ein grösserer Prediger gewesen, als alle unsere heutige, wenn wir den größten Methodisten nehmen, wenn wir uns auch den größten grenz=prediger vor Pohlen, Ungarn, und ehemals Schlesien vorstellen* […].“ Mit den Grenzpredigern ist gewiss auch Steinmetz mitgemeint gewesen. Zinzendorf, Zeister Reden, 188.

101 Vgl. Ward, Protestant Awakening, 9 f.: „Jerichow and Steinmetz used their journal to report the current progress of the kingdom of God, a service which the Scots evangelical minister John Gillies developed into a modern Acts of Apostles. […] Men of this turn of mind were bound to report their news on an international and interconfessional basis.“ Vgl. Kapitel III.9.6.

sehen, deren Akteure somit auch als „Erweckte" bezeichnet werden können.[102] Damit soll der häufig verengten nationalen Geschichtsschreibung (England – Puritanismus, Niederlande – Nadere Reformatie, Frankreich – Jansenismus, Deutschland – Pietismus) eine betont internationale Geschichtsbetrachtung zur Seite gestellt werden, die das verbindet, was sachlich zusammen gehört (die vielfältigen internationalen Verbindungen dieser Bewegungen wurden bereits mehrfach hervorgehoben).[103] Dennoch betreffen die Wesensmerkmale des Pietismus[104] auch die so zu verstehenden „Erweckungen". Insofern bietet es sich an, für den deutschsprachigen Raum weiterhin den Begriff des „Pietismus" bzw. der „Pietisten" zu verwenden.[105] Wo sich Pietisten aber als Teil einer internationalen, interkonfessionellen und interdenominationellen Gemeinschaft sahen, unter heilsgeschichtlichen Vorzeichen gemeinsam an der globalen Ausbreitung des Reiches Gottes arbeiteten, dies mit Werken und Schriften bezeugten und so die Erneuerung von Kirche und Gesellschaft durch den Heiligen Geist erhofften, empfiehlt es sich, entsprechend der angloamerikanischen Forschungstradition die Begriffe „Erweckung" bzw. „Erweckten" zu verwenden.[106] Dem vitalen und dynamischen Charakter dieser internationalen Gemeinschaft soll so stärker Rechnung getragen werden.[107] „Erweckung" impliziert den beständigen Versuch, religiöse Erneuerungsimpulse zu fördern.[108] Damit ist jedoch keineswegs eine Abwertung des Begriffs „Pietis-

102 Vgl. Lehmann, Pietism, 17: „Another and better way exists to study the historical phenomenon we call Pietism: comprehending it as part of a series of religious revivals in Central Europe, which were, from the seventeenth century to the nineteenth century and beyond, part of a series of religious revivals in many European countries and in the Atlantic world."

103 Vgl. Lehmann, Pietism, 16: „Thus our research should not be guided by terms such as ‚Puritanism' or ‚Pietism,' labels attached by often hostile and envious contemporaries. Instead, our research should attempt to analyze the causes, the character, and the consequences of the sequence of waves of revivals and awakenings since the seventeenth century in various European countries and in North America."

104 Vgl. Brecht, Einleitung, 1. Er zählt die eschatologischen und chiliastischen Vorstellungen der Pietisten auch zu den Kennzeichen des Pietismus.

105 Lehmann selbst ist an manchen Orten für die Beibehaltung der traditionellen Kategorien wie Pietismus oder Methodismus, da sie gute Orientierungen bieten würden. Er plädiert lediglich dafür, die einzelnen Bewegungen stärker in ihren Gemeinsamkeiten wahrzunehmen. Lehmann, Entschiedene Christen, 28.

106 Vgl. Ward, Protestant Awakening; Lehmann, Erweckungsbewegung, 130 f.

107 Lehmann, Bedeutung des Pietismus, 135–138. Die religiösen (protestantischen) Bewegungen in den USA zeichnen in Geschichte und Gegenwart einen höheren Grad des Aktivismus und der Vitalität aus (sie waren und sind „progressive soziale Bewegungen") als vergleichsweise in Deutschland. Die dynamische Konnotation des Begriffs „Erweckte" würde auch besser zu dem Pietismus des 17./18. Jahrhunderts in Deutschland passen, der nach den Worten von Martin Schmidt von einer „schöpferische[n] Unruhe" geprägt war und mitunter „revolutionär auftrat". Schmidt, Pietismus, 161.

108 Lehmann, Erweckungsbewegung, 130. Vgl. auch bei Benrath, Erweckung, 205: „Ursprünglich bezeichnete er die aktuelle, beständig zu wiederholende Rührung und Ermunterung des Einzelnen aus dem Zustand der religiösen Trägheit und des Sündenschlafs zum geheiligten geistlichen Leben." Graf, Revival, 179: „The Pietists interpreted revival as an ongoing attempt

mus“ beabsichtigt. In der Folge wird daher der Begriff „Pietismus“ / „Pietisten“ weiterhin in seiner von Wallmann definierten Bedeutung in seinem Bezug zu Deutschland verwendet, jedoch mit dem Begriff „Erweckungsbewegung“ / „Erweckte“ erweitert, wo sein internationaler Charakter stärker hervortritt.

4. Nachrichten aus dem Reich Gottes

Die *Materien* umfassten folgende Gattungen: Rezensionen, Nachrichten aus aller Welt, Briefe, erbauliche Betrachtungen (exegetische und kirchengeschichtliche Abhandlungen, Pastoralia), Biographien (Berichte über Bekehrungen, Thanatographien), Gedichte und Lieder sowie sonstige Mischformen. In weiterer Folge sollen die „Nachrichten“ Gegenstand unserer Untersuchung sein. Nachrichten sind Neuigkeiten bzw. aktuelle, berichtenswerte Ereignisse. Man kann an die 273 solcher Nachrichten in den *Materien* zählen.[109] Sie erschienen beispielsweise unter der Rubrik „*Allerhand ins Reich GOttes einlauffende Neue Nachrichten*“[110] oder schlicht unter „*Nachrichten aus dem Reich Gottes*“[111]. Aus den Überschriften ist ersichtlich, dass diese Nachrichten eine theologische Dimension hatten. Sie waren aktuell und hatten eine große geographische Streuung.[112] In der Regel waren sie datiert und mit einer Ortsangabe versehen. Wo keine Rücksicht auf Zensur oder auf noch lebende Personen genommen wurde, waren Akteure mit Namen genannt. Damit sollte angedeutet werden, dass es sich bei den „Nachrichten aus dem Reich Gottes“ nicht um Fiktionen, sondern um reale Begebenheiten an einem bestimmten Ort zu einem bestimmten Zeitpunkt gehandelt haben, die empirisch überprüft werden konnten. Das war wenn man beispielsweise die *Geistliche Fama* als Vergleichszeitschrift heranzieht, alles andere als selbstverständlich.[113]

to arouse Christians from religious lethargy to engage them in a strict, biblically-based and Christ-centered spiritual lifestyle.“ Der Gemeinschaftsaspekt wird in der englischen Definition stärker hervorgehoben.

109 Lächele, Sammlung, 112–136, insbesondere 117–119; Lächele, Repertorium, 16.

110 Sammlung 2 (1732) 212.

111 Sammlung 1 (1731) 94. Dies galt auch für die Nachfolgezeitschrift zu Beginn der 1760er Jahren. In den ersten Heften des *Geistlichen Magazins* von Steinmetz wurden ebenfalls Nachrichten veröffentlicht wie etwa: „*Fortsetzung guter Nachrichten aus dem Reiche GOttes, und zwar von den Anstalten zur Bekehrung der armen Negers, auf den Königlich=Dänischen Inseln St. Thomas, St. Croix und St. Jean.*“ Geistliches Magazin 1/4 (1762) 410–430.

112 Lächele, Repertorium, 18 f.: „Generell hatte für die Pietisten der aktuelle Stand der Ausbreitung des Reiches Gottes und die Entwicklungen der Gegenwart als ‚Zeitgeschichte‘ einen hohen Stellenwert.“ Vgl. auch die Liste an Nachrichten ebd., 189–254.

113 Eine Konzentration auf Zeiten, Orte und konkrete Personen würden nur vom Eigentlichen, und zwar vom Wirken Gottes ablenken. Vgl. Geistliche Fama 1 (1731) 10: „*Gleichwie man aber Gewißheit gegen den Un= und Aberglauben suchen muß und soll; also ists auch nöthig, wann der Name und Offenbahrung der Personen, Oerter und äussern Umständen solte praejudicirlich*

In den folgenden Kapiteln sollen die einzelnen Nachrichten aus den *Materien* detaillierter untersucht werden. Die Nachrichten werden, so weit es geht, thematisch sortiert und die Hauptaussagen der einzelnen Nachrichten kurz zusammengefasst. In erster Linie soll nicht eine inhaltliche Darstellung der einzelnen Themenfelder, sondern gemäß der Fragestellung die Darstellung der heilsgeschichtlichen Relevanz der Nachrichten vorgenommen werden. Dies ist jedoch nicht möglich, ohne auf die konkreten Berichte näher einzugehen, wozu eine kurze thematische Einführung mit einer Auswahl an relevanter Forschungsliteratur vorgenommen wird. Die ausgewählte Forschungsliteratur bleibt angesichts der Fülle an Themenfeldern, die angeschnitten werden, notwendigerweise exemplarisch und unvollständig. Dennoch ist es wichtig zu wissen, was über ein bestimmtes Themenfeld in den *Materien* publiziert wurde, um sich ein Bild von der Vorstellung der Erweckten über die Ausbreitung des Reiches Gottes machen zu können. Häufig wird in den *Materien* nur knapp auf die einzelnen Ereignisse eingegangen, da die Herausgeber entweder viel Vorwissen voraussetzten oder die Hintergrundinformationen nicht für wichtig erachteten, um die isoliert für sich stehenden Nachrichten sinngemäß zu erfassen. Sofern möglich, werden die Quellen angegeben, aus denen die Herausgeber ihre Nachrichten schöpften. Nicht immer konnten die Quellen jedoch eruiert werden. Vielfach wurden diese nicht angegeben bzw. konnten einzelne Quellen nicht ausfindig gemacht werden, sodass eine detaillierte Überlieferungskritik nicht zielführend und somit lediglich eine Zusammenfassung der vorliegenden Textgestalt möglich ist. Eine Quellensuche war aber aufgrund meiner Fragestellung auch nicht in jedem Fall notwendig. Schließlich soll nicht primär die Kommunikationsgeschichte der *Materien* untersucht werden. Bei drei Themenfeldern wird dennoch auf exemplarische Weise die Rezeption der Quellen nachgezeichnet (bei der Mission in Indien, bei der Judenmission und bei den Erweckungen), um den Umgang der Herausgeber mit den Quellentexten zu dokumentieren. Dies erfolgt an den genannten Stellen aufgrund der günstigen Quellenlage. Die Analyse wird zeigen, dass die Herausgeber ihre Quellen überwiegend textgetreu mit nur wenigen marginalen Abweichungen in den *Materien* wiedergaben. Bei gravierenden Änderungen wurden in der Regel Kommentare seitens der Herausgeber hinzugefügt. Die Übersetzung der englischen Quellen sowie deren Rezeption erfolgte weitgehend textgetreu.

Wie schon erwähnt, sollen im Folgenden nur die Nachrichten analysiert werden. Zu einzelnen Fragen (vor allem zum Reich Gottes und zur Heilsgeschichte) werden aber auch andere Quellengattungen zu Rate gezogen. Dies wird jeweils entsprechend gekennzeichnet. Zumeist handelt es sich um Rezensionen von theologischen Werken, deren Erläuterungen wichtige Hinweise

seyn, solches zu verschweigen; weil dieses zum Hauptzweck nicht dienet: damit alles verschonet werde, was einen Schaden könte bringen, und nur der Zweck erfolge, die Sache selbst aus aller Vergessenheit und Gering=Achtung zum wahren Nutzen zu erheben.“

auf das theologische Gedankengut der Erweckten im Allgemeinen und der Herausgeber im Besonderen liefern können. Die Quellen werden gelegentlich ausführlich wiedergegeben, um die affektive Emphase, mit der die Erweckten die Nachrichten rezipierten, zu verdeutlichen. Die in den *Materien* veröffentlichten Nachrichten bestanden einerseits aus den Quellen selbst und andererseits aus den Kommentaren und Erläuterungen der Herausgeber. Fußnoten in der Zeitschrift kennzeichneten deutlich, wann es sich um Aussagen der Herausgeber handelte. Diese konnten jedoch auch im Fließtext erfolgen, wo sie zwar nicht eigens gekennzeichnet wurden, aber durch eine syntaktische Analyse der Quelle in der Regel ermittelt werden können, etwa durch das Personalpronomen „wir" oder durch kommentarhafte und reflektierende Sprache. Die Unsicherheit, ob es sich um Quellensprache oder um Sprache der Herausgeber handelt, wird kenntlich gemacht. Kommentare der Herausgeber im Fließtext der Quellen finden sich vor allem zu Beginn und am Ende der entsprechenden Quellen. Theologische Äußerungen zur Heilsgeschichte werden bevorzugt aus den Kommentaren der Herausgeber wiedergegeben, da diese als bewusste Interpretationen der „bruta facta" der Nachrichten zu werten sind. Dennoch finden sich auch bereits heilsgeschichtliche Aussagen bereits in den ihnen vorfindlichen Quellen, die ebenfalls als Beleg für eine heilsgeschichtliche Sicht der Nachrichten gedeutet werden. Da die Erweckten sich in Netzwerken organisierten und der Pietismus als eine soziale Größe in Erscheinung trat, untermauert die heilsgeschichtliche Interpretation der Nachrichten diesen geteilten theologischen Horizont. Somit lassen sich sowohl aufgrund der Gemeinschaftsproduktion der Zeitschrift als auch wegen ihrer Breitenwirksamkeit Rückschlüsse auf eine gemeinsame heilsgeschichtliche Sicht der Erweckten auf die globalen Nachrichten ziehen. Es geht daher nicht nur um den Nachweis, dass die beiden verantwortlichen Herausgeber heilsgeschichtlich dachten, sondern dass auch die Erweckten als eine soziale Größe diese Sicht teilten.

Wie bei der Fragestellung notiert, soll nicht nur das theologische Hauptmotiv zur Sprache kommen, sondern auch Nebenmotive für die Veröffentlichung thematisiert werden, da nur so das heilsgeschichtliche Hauptmotiv distinktiv in einem Kaleidoskop an unterschiedlichen Motiven hervorgehoben werden kann. Dies gilt umsomehr, da das Hauptmotiv nicht immer explizit genannt wurde und mehr aus dem Kontext von ähnlichen Nachrichten als direkt aus den Quellen erschlossen werden kann. In den kurzen Zusammenfassungen zu den einzelnen Kapiteln sollen diese Motive zur Sprache kommen.

II. Reich Gottes und Heilsgeschichte als Programm der *Materien*

1. Die Traditionen

In der Forschungsliteratur werden die Themenfelder Reich Gottes, Heilsgeschichte, Eschatologie und Chiliasmus häufig in einem Atemzug genannt.[1] Grundsätzlich geht es um das Eingreifen Gottes in die Geschichte, um das Handeln Gottes in der Geschichte, in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die genannten theologischen Begriffe sind schillernd, da damit transzendente und futurische Dinge beschrieben werden sollen, von denen man keine konkrete Anschauung besitzt. Die eschatologischen Vorstellungen entspringen der menschlichen Hoffnung und werden mit konkreten religiösen Traditionen verknüpft. Es besteht diesbezüglich eine Fülle von artikulierbaren Möglichkeiten, je nach existenziellen, geschichtlichen und religiösen Erfahrungen sowie kulturellen und sozialen Kontexten. Zudem sind prognostische Aussagen über transzendent-futurische Ereignisse fehleranfällig, sodass Hoffnungen regelmäßig enttäuscht werden und wurden. Dennoch sind die entsprechenden geschichtstheologischen und eschatologischen Vorstellungen in sich konsistent und haben vor allem eine konstitutive Bedeutung für das Handeln in der Welt.[2]

1.1 Die Koordinaten des Heils: Raum und Zeit

Das Heilshandeln Gottes hatte nicht nur eine transzendente, sondern auch eine immanente Komponente.[3] Das bedeutete für die Erweckten, dass sich

1 Vgl. etwa Glossar in Gribben, Millenialism, xi–xiv; Wessinger, Millenialism, 717–723; Miller, Kingdom, der weitgehend die Geschichte des Chiliasmus nachzeichnet. Zu diesen Themenfeldern gehört auch die Providenzlehre.

2 Landes, Millenarians, 1234 f.; Dies gilt im Übrigen auch für eine „philosophische Eschatologie" wie dem Marxismus. Die Wurzeln einer säkularen Heilsgeschichte, die etwa in der Fortschrittsidee manifest wurde, lagen in der jüdisch-christlichen Heilsgeschichte. Taubes, Eschatologie, 125–195; Bauckham, Chiliasmus, 741 f.; Asendorf, Eschatologie, 320–322. Vgl. auch die systematisch-theologischen Zusammenhänge in Moltmann, Geburt, 123–127.

3 Der Sache nach wurde die heutige, grundlegende exegetisch-theologische Einsicht der gleichzeitigen Gegenwärtigkeit und Zukünftigkeit des Reiches Gottes bei den Erweckten vorweggenommen. Das Heil ist antizipativ in der Person und Verkündigung Christi vorweggenommen, seine eschatologische Vollendung steht aber noch aus („schon jetzt" – „noch nicht"). Vgl. Wilckens, Theologie, 316 f.

Gottes Handeln an einem bestimmten Ort zu einem bestimmten Zeitpunkt konkretisieren ließ. Das Heil hatte einen spatialen und einen temporalen Charakter und war somit der menschlichen Erfahrung zugänglich. Im Folgenden werden dem spatialen Aspekt das Reich Gottes und dem temporalen Aspekt die Heilsgeschichte, Eschatologie und der Chiliasmus zugeordnet.

1.1.1 Der Raum: Das Reich Gottes

Das Reich Gottes ist ein zentrales Theologoumenon des Neuen Testamentes. Grundsätzlich geht es um das Handeln Gottes in der Welt, das durch bestimmte Zeichen erkennbar ist.[4] Zu den biblischen Kennzeichen gehören etwa Heilungen, Befreiung aus dämonischen Bindungen und die Verkündigung des Evangeliums. Die neutestamentlichen Parabeln bringen in metaphorischer Sprache das Wesen und das Wachstum des Reiches Gottes zum Ausdruck. Spannungen kennzeichnen das Wesen des Reiches Gottes: Die Spannung zwischen Transzendenz und Immanenz, zwischen Gegenwärtigkeit und Zukünftigkeit, zwischen der Realisierung durch das Handeln Gottes und des Menschen sowie zwischen zwei konkurrierenden Mächten, der Herrschaft Gottes und des Satans bzw. der Welt. In diesen Spannungsfeldern bewegen sich die unterschiedlichen Vorstellungen vom Reich Gottes.[5]

1.1.2 Die Zeit: Die Heilsgeschichte

Auch der Begriff Heilsgeschichte impliziert die Spannung zwischen transzendentem Heil und immanenter Geschichte, zwischen zeitloser Ewigkeit und vergänglicher Geschichte.[6] Bereits die alt- und neutestamentlichen Schriften setzen eine Heilsgeschichte voraus, nämlich „das sinnvoll erscheinende Nacheinander gott-menschl. Beziehungen od. die planmäßig erscheinende Abfolge göttl. Handlungen".[7] Der Begriff als selbständige dogmatische Kategorie kam erst im 19. Jahrhundert auf, doch der Sache nach war die Heilsgeschichte strukturierendes Element der Theologie seit der Alten Kirche und insbesondere im Protestantismus des 17./18. Jahrhunderts.[8] Die Geschichte wurde als ein fortschreitender, sinnvoller Prozess verstanden. Heilsgeschichte als die biblische Geschichte mit ihren Eckpunkten Schöpfung, Fall, Gesetz, Inkarnation, Kreuz, Auferstehung, Himmelfahrt, Pfingsten, Zeit

4 Miller, Kingdom, 1025 f.

5 Schwöbel, Reich Gottes, 209 f.

6 Koch, Heilsgeschichte, 1341.

7 Weiser, Heilsgeschichte, 1336–1339. In den neutestamentlichen Schriften ist Person und Werk Jesu Christi Mitte und Ziel der Heilsgeschichte. In ihm und durch ihn werde Gott die Welt zu ihrer Vollendung führen.

8 Vgl. Faber, Ökonomie, 1015.

der Kirche, Millenium und Eschaton wurde mit der Weltgeschichte verknüpft. Eine heilsgeschichtliche Theologie trug somit der geschichtlichen Dimension des Glaubens Rechnung und grenzte sich von einer statischen und abstrakten Metaphysik ab.[9] Je nach heilsgeschichtlicher Konzeption konnte das eine Dynamisierung des kirchlichen Lebens bedeuten, die den Gläubigen die geschichtliche Wirklichkeit als Raum des Handelns eröffnete. Das eigene Handeln hatte dabei eine heilsgeschichtliche Relevanz. Man bettete sich in die Linie der biblischen Geschichte ein und platzierte sich in die Zeit zwischen Pfingsten und der Parusie Christi.[10]

Die christliche Heilsgeschichte läuft auf die eschatologische Vollendung der Welt hinaus. Mit der Eschatologie sind die so genannten „letzten Dinge“ gemeint, die nach klassischer Lehrmeinung als die „vier letzten Dinge“ bezeichnet werden: Tod, Gericht, Himmel und Hölle.[11] Es ist eine Unterscheidung zwischen individueller und universaler Eschatologie zu treffen. Bei der individuellen Eschatologie geht es um das Geschick des Einzelnen (d.h. Tod, Gericht und Auferstehung), bei der universalen Eschatologie um das allgemeine Ende des alten Kosmos, das jedoch zugleich als Beginn einer neuen Welt verstanden wird. Mit der universalen Eschatologie hängt das Reich Gottes zusammen.[12] Wenn im Folgenden von der Eschatologie die Rede ist, dann sind damit einerseits die „letzten Geschehnisse am Ende der Zeiten, die in der biblischen Überlieferung als heilsgeschichtlich-apokalyptisches Drama geschildert werden“[13] und andererseits das Ende der Geschichte überhaupt gemeint. Die entscheidende Frage ist, wie man sich auf dieses Endereignis vorzubereiten hat. In der Geschichte der Kirche wurden jeweils unterschiedliche Antworten auf diese Frage gegeben.

In den *Materien* war jedoch weniger die Eschatologie das Thema, sondern stärker der dynamische Prozess der irdischen Heilsgeschichte, die mit dem Begriff „Chiliasmus“ zu umschreiben ist.[14] Dem Chiliasmus liegen frühjüdische Vorstellungen einer 1000-jährigen messianischen Heilszeit zugrunde, die ihre Fundamente in den Verheißungen eines messianischen Friedensreiches im Alten Testament haben. Im Neuen Testament ist der locus classicus des Chiliasmus in Apk 20,1–10 zu finden, wo eine 1000-jährige Herrschaft der Märtyrer mit Christus vor dem letzten Gericht beschrieben wird. Typologisch

9 Weiser, Heilsgeschichte, 1339. Auch darin grenzte sich der Pietismus theologisch von der Orthodoxie ab.
10 Mildenberger, Heilsgeschichte, 1584.
11 Gribben, Millenialism, xii.
12 Körtner, Die letzten Dinge, 27 f.
13 Körtner, Die letzten Dinge, 22.
14 Zum Folgenden siehe Landes, Millenarians, 1234 f.; Bauckham, Chiliasmus; Gribben, Evangelical Millenialism, xi–xiv; Die neuerdings in der angloamerikanischen „Millenialism“-Forschung festzustellende Verschiebung von theologischen zu kulturtheoretischen Fragen und Kategorien wird hier in dieser Arbeit nicht vollzogen, da es hier um theologische Fragestellungen gehen soll. Vgl. den Aufsatzband Wessinger, Millenialism.

sind Unterscheidungen in der Terminierung und der Beschaffenheit dieses Milleniums zu treffen. Der Prämillenarismus besagt, dass Christus vor dem 1000-jährigen Reich kommen werde, um das Reich aufzurichten. Damit geht ein radikaler heilsgeschichtlicher Bruch zwischen Gegenwart und Zukunft einher, da für das menschliche Mitwirken an der Heilsgeschichte wenig Raum bleibt. Der Postmillenarismus geht davon aus, dass die Parusie Christi erst nach der 1000-jährigen Heilszeit erfolgen werde. Für die menschliche Mitwirkung an der Heilsgeschichte bleibt in der Regel ein größerer Spielraum offen. Nach der Beschaffenheit des Milleniums unterscheidet man grundsätzlich zwischen einem „chiliasmus crassus", der ein reales messianisches Reich auf Erden verspricht, in dem die Heiligen materielle Güter genießen und mit Christus auf Erden über die Ungläubigen und über die Bösen herrschen werden. Der „chiliasmus subtilis" geht von einem geistigen und nicht-materiellen Millenium aus. Christus werde vom Himmel aus durch seinen Geist und damit auch durch die Kirche herrschen. Die angloamerikanische Forschung kennt noch den so genannten Amillenarismus, der das Millenium mit einer bestimmten Epoche der Kirche gleichsetzt, meistens mit der jeweiligen Epoche, in der man lebte. Entscheidend ist, dass das Millenium nicht als eine zukünftige Heilszeit erhofft und erwartet wird. Diese Lehre hat einen konservativen Charakter, da das Reich Gottes mehr oder weniger mit der Institution der Kirche als dem Leib Christi gleichgesetzt wird (vgl. Augustins „Civitas Dei"). Wie beim Reich Gottes sind auch den chiliastischen Lehren grundsätzliche Spannungen inhärent, so zwischen der aktiven und passiven Rolle des Menschen bei der Herbeiführung des Milleniums, zwischen einer abrupt-gewaltsamen und einer sich irenisch evolvierenden Transition von einem Äon zum anderen, zwischen der konservativen und progressiven Funktion des Glaubens an das Millenium. Ebenso ist die Terminierung des 1000-jährigen Reiches vielgestaltig, in Bezug darauf, ob genaue oder vage Jahresangaben oder ob überhaupt irgendwelche Angaben getätigt werden. Ebenfalls variieren die Ansichten über die tatsächliche Länge des 1000-jährigen Reiches. Dennoch, sofern die Hoffnung auf das Millenium geäußert wurde und wird, wird von seiner baldigen oder nicht ganz fernen Ankunft ausgegangen. Entscheidend ist, dass diese Hoffnung auf die bevorstehende Transformation der Welt aktivierende Kräfte zu menschlichen Handlungen freisetzt.[15]

1.2 Der Chiliasmus Philipp Jacob Speners

Speners Bedeutung für den Pietismus, insbesondere für den kirchlichen Pietismus, ist unbestritten. Johannes Wallmann machte mit der öffentlichen

15 Landes, Millenarians, 1235: „This apocalyptic sense of urgency transforms quiescent beliefs into a range of passions all the more intense because of the immediacy of these final cosmic transformations."

Propagierung der „Hoffnung besserer Zeiten“ und der Einrichtung der pietistischen Konventikel den Beginn des Pietismus in Deutschland fest. Beides ist verbunden mit dem Namen Spener.[16] Spener selbst maß seiner chiliastischen Hoffnung große Bedeutung bei und war sich bewusst, dass er damit von der Lehre der lutherischen Orthodoxie abwich. Seine chiliastischen Auffassungen (wobei er diesen Begriff nicht gerne verwendete, da er in der Orthodoxie umstritten war und ihn in die Nähe der Heterodoxie brachte)[17] veränderten sich im Laufe seines Lebens kaum. Die „Hoffnung“ war eine der wichtigsten Kerngedanken seiner programmatischen Reformschrift *Pia Desideria* von 1675: „*Sehen wir die heilige Schrifft an / so haben wir nicht zu zweifflen / daß GOTT noch einigen bessern zustand seiner Kirchen hier auff Erden versprochen habe.*“[18] Was waren die Kernanliegen seiner chiliastischen Hoffnung?[19] Spener erwartete – auf Anregung von Johann Jacob Schütz[20] – vor dem Einbrechen des Endgerichts eine längere Heilszeit auf Erden. In erster Linie bedeutete dies für ihn einen besseren Zustand der Kirche. Eine bessere Kirche sollte jedoch auch die drei Stände der Gesellschaft geistlich und sittlich erneuern und daher zur Besserung der Welt beitragen. An zwei konkreten Ereignissen machte Spener diese in seinen Augen biblische Zukunftshoffnung fest: Einerseits am Fall Babylons (= der Zusammenbruch des Papsttums), andererseits an der Bekehrung des gesamten oder eines großen Teils des Judentums zum Christentum. Die Reform der Kirche und das Eintreffen dieser beiden Ereignisse waren miteinander zirkulär verschränkt: Eine Besserung der Kirche – die Spenerschen Ecclesiolae in Ecclesia sollten dafür ein Vehikel sein – sollte den Fall des Papsttums und die Bekehrung der Juden beschleunigen. Gleichzeitig erhoffte Spener durch den bevorstehenden Fall des Papsttums und die Bekehrung der Juden eine Besserung der Kirche. Diese biblischen Verheißungen hatten also zum einen „ethisch-motivierenden Charakter“, der entsprechend zur Tat drängen sollte, zum anderen sollten sie das Vertrauen in die Pläne Gottes mit der Kirche und mit der Welt stärken.

16 Vgl. Kapitel I.3; Wallmann, Was ist Pietismus?, 18. Auch in den *Materien* wurden Schriften Speners wiedergegeben: Sammlung 4 (1732) 396–402 („*Soliloquia*“); 11 (1733) 335–342 („*Sprüche Heil. Schrift*“); 19 (1734) 283–285 („*Natur und Gnade*“).

17 Johann Georg Neumann warf Spener vor, einen Chiliasmus subtilissimus occultius zu vertreten. Damit meinte er die Erwartung eines besseren und friedlichen Zustandes der Kirche vor der eigentlichen Wiederkunft Christi (= Postmillenarismus). Zudem unterschied er einen Chiliasmus crassus, subtilis und subtilissimus apertus. Spener selbst hielt solche Unterscheidungen nicht für falsch, wollte aber grundsätzlich nicht in diesen Kategorien beurteilt werden, da die Theologen der Orthodoxie in ihrer Polemik in der Regel keine Unterscheidungen vornahmen und jegliche Äußerungen einer zukünftigen Hoffnung als Chiliasmus und damit als eine Lehre gegen die Confessio Augustana Art. 17 verurteilen würden. Vgl. Krauter-Dierolf, Eschatologie, 268 f.

18 Spener, Pia Desideria, in Aland, Grundschriften, 172.

19 Im Folgenden die instruktiven Arbeiten Krauter-Dierolf, Eschatologie; Krauter-Dierolf, Hoffnung. Weitere Literatur zum Thema ist dort zu finden. Ebenso Wallmann, Chiliasmus.

20 Schütz war wiederum von Christian Knorr von Rosenroth beeinflusst, der wiederum seine chiliastischen Ansichten von Joseph Mede übernommen hatte. Deppermann, Schütz, 126–141.

Spener war der Überzeugung, dass diese Heilszeit unmittelbar bevorstehe. Seine Zukunftshoffnung lässt sich als „eigentliches Movens des Spenerschen Reformprogramms“ charakterisieren.[21] Er war jedoch – auch aus streittaktischen Gründen – gegenüber einer detaillierten Beschreibung der futurischen Ereignisse sehr zurückhaltend. Es ging ihm lediglich darum, grobe Konturen zu beschreiben. Sein Hauptaugenmerk galt der begründeten Berechtigung, sich dieser Hoffnung zu bedienen,[22] die motivatorische Grundlage und Glaubensstärkung für reformerisches Handeln in der Kirche sein sollte:

„Und wie solte einer nicht dadurch zu desto mehrerm fleiß an dem wercke deß HERRN auff alle mügliche weise zu arbeiten angefrischet werden/ wo er sich gewiß auß Gottes wort versichert weiß/ daß der HERR seine Kirche und Zion/ so fast wüste lieget/ wieder auffbauen/ und seine lücken außbessern wolle/ und zwar daß die zeit immer näher kommen müsse? Dann so siehet er seine arbeit nicht vergebens an/ sondern ob er etwa nicht hoffnung hat/ gleichsam selbst noch an dem bau beschäfftigt zu seyn/ und denselben zu sehen/ hoffe er auffs wenigste/ daß er an denen steinen arbeite/ und sie bereite/ die der HERR zu seiner zeit/ wann er selbst etwa wird zur ruhe bereits gegangen seyn/ zu seinem herrlichen bau gebrauchen werde.“[23]

Mit dem Spenerschen Chiliasmus entwickelte sich in der Folge die Tendenz der „pietistischen Umformung der reformatorischen Eschatologie in eine innergeschichtliche Reich-Gottes-Erwartung“.[24] Die Naherwartung des eschatologischen Endgerichtes in der Orthodoxie wurde somit im Pietismus durch eine diesseitige „Naherwartung besserer Zeiten“ substituiert. Eschatologische Anschauungen wurden nun auf die immanente Geschichte projiziert und das

21 Krauter-Dierolf, Eschatologie, 33 und 340; Lehmann, Cultural Turn, 21 f.: So hatte „der Glaube an die heilsgeschichtliche Zeit eine für die Gestaltung ihres Lebens überragende Bedeutung“ und war die „heilsgeschichtliche Zeitperspektive der Maßstab, an dem sie ihr Leben ausrichteten“.

22 Im Allgemeinen ging Spener sowohl von einem geistlichen und unsichtbaren als auch von einem sichtbaren Reich Gottes aus. Aufgrund dieser oszillierenden Perspektive auf das Reich Gottes war er zurückhaltend bei konkreten Beschreibungen. Denn das Reich Gottes sei gemäß Lk 17,20 f. nicht sichtbar, doch sei es dort sichtbar, wo der Glaube sich im Gehorsam und in der Tat äußere. In den bevorstehenden besseren Zeiten werde die Herrlichkeit des Reiches Gottes jedoch auch für die Ungläubigen äußerlich mehr und mehr sichtbar werden: „*Man kan sagen/ hie an diesem ort/ an jenem ort/ ist in einem seinem theil das reich GOttes/ man kan sagen / es komme dahin/ wo man sihet/ daß das Evangelium gepredigt wird/ und sich leute dessen gehorsam untergeben.*“ Krauter-Dierolf, Eschatologie, 273. Spener wandte sich wiederholt gegen eine Spiritualisierung der biblischen Verheißungen, die von der Orthodoxie als größtenteils schon erfüllt gedeutet wurden. Die Behauptung, dass die Verheißungen in der Schrift schon mehrheitlich erfüllt seien, würde Juden und Atheisten in ihrer Ablehnung des Christentums bestärken, da der Augenschein erkennen lasse, dass diese Verheißungen ja noch nicht erfüllt seien. Ebd., 151 f., 163 f., 167 f.

23 Ebd., 167. Zitat aus Spener, Behauptung, 281 f. Vgl. Kunz, Eschatologie, 75: „Die Hoffnung auf eine herrlichere Erscheinung des Reiches Gottes in der zukünftigen Geschichte ist für Spener die Voraussetzung dafür, in der Gegenwart mit Eifer ‚an dem reich gottes (zu) arbeiten‘.“

24 So Wallmann, Chiliasmus, 421; Schäufele, Geschichtsbewusstsein, 42 f.

Reich Gottes als innerweltlich gedeutet, wenn auch dessen Vollendung erst durch das gerichtliche Eingreifen Gottes erfolgen sollte. Diese „Hoffnung besserer Zeiten“ schloss daher ein Gericht Gottes über die jetzt bestehende, als verderbt angesehene Kirche mit ein. Spener vertrat keinen platten Heilsoptimismus. Dennoch unterlag seine Geschichtstheologie einer auf die Vollendung hinstrebenden inneren Dynamik. Die göttlichen Kräfte sollten sich intensivieren, denn einerseits werde sich sowohl das Böse als auch das Gute auf spürbare Weise mehren: „*die boßheit der bösen mehr überhand nimt, aber das gute sich auch stärcker zu regen anfängt*“.[25] Beide Faktoren, Heilsoptimismus und Heilspessimismus, prägen diese chiliastische Geschichtsschau und beide Perspektiven sind konstitutiv für die geschichtstheologischen Vorstellungsschemata der Erweckten, sodass deren düstere Klagen über den Glaubensabfall als auch deren exaltierte Hoffnungen auf eine Ausbreitung des Reiches Gottes als zwei Seiten derselben Medaille in Erscheinung treten.[26] Zugleich sei gemäß Dan 12,4 mit einer progressiven Erkenntniszunahme zu rechnen. D.h. die Geschichte wurde Träger göttlicher Offenbarungen, die prophetische Verheißungen aus der Bibel in einem neuen Licht erscheinen ließ. Durch die bereits erfolgte oder durch die unmittelbar bevorstehende Erfüllung biblischer Prophetien konnte die Schrift besser verstanden werden, was wiederum ihre autoritative Geltung verifizierte. Heilige Schrift und Geschichte waren durch einen hermeneutischen Zirkel miteinander verschränkt und legten einander aus.[27] Mit jeder erfüllten Prophetie näherte sich zudem die sehnsuchtsvoll erwartete eschatologische Vollendung der Geschichte. Neben der Schrift trat somit bei Spener die Geschichte implizit ebenso als Offenbarungsträger auf. Für die Orthodoxie stellte Speners Dynamisierung der Schrift- und Geschichtshermeneutik folgerichtig eine Bedrohung dar, da damit die Schrift als alleiniger Offenbarungsträger implizit in Frage gestellt wurde. Zudem warf die Orthodoxie Spener vor, er messe der eigenen Zeit und der Zukunft einen höheren Erleuchtungsgrad bei als den apostolischen Zeiten. Damit wurde seine Lehre in die Nähe des Schwärmertums gerückt.[28]

25 Krauter-Dierolf, Eschatologie, 22. Spener in der Predigt zum 2. Advent 1674.

26 Ebd., 23 Anm. 75. Zu dieser doppelten geschichtlichen Entwicklung vgl. ebd., 153, 159 f.

27 Gäbler, Auferstehungszeit, 171: „Die Bibel bestätigte den Erweckten das baldige Hereinbrechen der Endzeit. Diese Benutzung der Bibel begründete die Auffassung von ihrer Autorität. Denn die Zeitereignisse ihrerseits bewiesen die Wahrheit der biblischen Prophezeiungen und damit die Zuverlässigkeit der Heiligen Schrift überhaupt.“ Gäblers Einsichten zum prophetischen Motiv der Erweckungsbewegungen im 19. Jahrhundert lassen sich aufgrund der Ergebnisse dieser Arbeit ebenso auf das 18. Jahrhundert übertragen. Die historische Kritik an der Heiligen Schrift war im 19. Jahrhundert fundamentaler, dennoch kamen bereits die dogmatischen Lehrgrundlagen des Christentums durch Deismus und Rationalismus ebenso im 18. Jahrhundert ins Wanken. Durch den Verweis auf die Geschichte wollten die Erweckten somit auch die Autorität der Schrift geltend machen. Vgl. ebenso Lehmann, Cultural Turn, 24.

28 Vgl. Krauter-Dierolf, Eschatologie, 241–248.

1.3 Die Reich-Gottes-Theologie im Hallischen Pietismus

Speners Lehre von der „Hoffnung besserer Zeiten" wurde zu einer Art Ferment, aus dem heraus die hallischen Projekte erwuchsen.[29] Beide Herausgeber der *Materien*, besonders Steinmetz, waren im Hallischen Pietismus verwurzelt. Die theologische Ausrichtung der *Materien* orientierte sich an Halle.[30] Im Folgenden sollen die hallischen Reformprojekte im Lichte ihrer spezifischen Reich-Gottes-Theologie kurz beleuchtet werden.[31] In der lutherischen Tradition wurde das Reich bzw. die Herrschaft Gottes im Inwendigen des Menschen lokalisiert (nach Lk 17,21), wo ein ständiger Kampf zwischen Gott und dem Teufel um die Herrschaft stattfindet. Die christliche Existenz blieb somit stets angefochten und gefährdet. Nach außen äußerte sich das Reich Gottes sub cruce, blieb also vor den Augen der Welt verborgen und unsichtbar bzw. nur im Leiden erkennbar. Im Äußeren und Sichtbaren war Gottes Herrschaft mehr durch das Schwert des weltlichen Regiments erkennbar. Im Pietismus fand demgegenüber eine Akzentverschiebung statt. Francke unterschied deutlich zwischen den Kindern Gottes und den Kindern der Welt. Erstere standen unter der Herrschaft Gottes und Letztere unter der Herrschaft des Satans. Einen neutralen Raum gab es nicht, entweder man war Gott oder dem Mammon gehorsam (nach Mt 6,24).[32] Von Natur aus stand der Mensch unter der Herrschaft des Satans, erst durch die Bekehrung wurde er in den Stand des Reiches Gottes versetzt. Dieser Herrschaftswechsel fand im Inneren des Menschen statt, wurde jedoch äußerlich durch die Heiligung des Lebens sichtbar. Zwar war der wiedergeborene Christ weiterhin den Anfechtungen des Satans, der Welt und des eigenen sündigen Fleisches unterworfen, doch bekam er zugleich von Gott die Kraft, diese siegreich zu überwinden. So erfolgte in seinem Leben ein gradueller Prozess der immer stärkeren Umwandlung des Menschen vom sündigen „Eigenwillen" zur Befolgung des

29 Ebd., 159 f. Bei Francke und seinen Nachfolgern wurde der Zusammenhang von Kirchen- und Weltverbesserung miteinander verknüpft.

30 Franckes Schriften wurden zudem in den *Materien* rezipiert. Vgl. Sammlung 2 (1732) 172–181 („*Lectiones Paraeneticae*"); Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 10–21 („*heilsame Erinnerungen*", Rede an Theologiestudenten im Jahr 1722); Verbesserte Sammlung 5 (1737) 537–539 (Brief aus seiner Erfurter Zeit); 7 (1738) 771–774 („*Betrachtungen über das Hohepriesterliche Gebeth*"); 25 (1741) 71–78; 26 (1742) 177 f. (Briefe).

31 Im Folgenden Schmidt, Reich Gottes, 236–247; Peschke, Studien I., 66 f.; Peschke, Bekehrung, 17–30, 142–144.

32 Diese hallische Sicht war allerdings schon bei Spener vorgebildet. Siehe Spener in seinen Katechismuspredigten in Gestrich, Weltverständnis, 557 f.: „*Es ist ein solches reich/ welches nicht in einer weltlichen verfassung und äusserlichem pracht stehet/ sondern ein innerliches reich* […] *welches bestehet in gerechtigkeit/ fried und freude in dem H. Geist. Solches reich heisset/ dein reich. Wird entgegengesetzet dem reich des teuffels/ welches er durch die sünde aufgerichtet hat/ und der welt reich/ so fern es dem göttlichen entgegen stehet und hinderlich ist.*" Dies bedeutete, dass die Welt ein Ort der Bewährung für die Arbeit am Reich Gottes blieb.

Willens Gottes, der endlich im Tod bzw. im Übergang zum ewigen Leben vollendet wurde. Dabei orientierte der Wiedergeborene sich am Gesetz, das ihm nun Richtschnur für das tägliche Glaubensleben wurde. Gewann Gott durch die Wiedergeburt die Herrschaft in einer menschlichen Seele und wurde dies im tätigen Leben immer sichtbarer, konnten die Erweckten vom Wachstum des Reiches Gottes sprechen. Die sichtbaren Taten hatten wiederum einen positiven Effekt auf die Kirche und die Gesellschaft.[33] Wiedergeborene Christen waren daher die Agenten einer umfassenden Generalreform der Kirche und dadurch auch der Gesellschaft nach dem Motto „Weltverwandlung durch Menschenverwandlung".[34] Dieses Verständnis des Reiches Gottes hatte konkrete Folgen für das Leben August Hermann Franckes. Er stilisierte seine in Lüneburg erfolgte Bekehrung 1687 zu einem Wechsel vom atheistischen Unglauben zum lebendigen Glauben. Von da an richtete sich sein Lebenswerk auf die sichtbare Verwirklichung der Herrschaft Gottes bzw. des Reiches Gottes durch seine auf Gottvertrauen basierenden Tätigkeiten, sei es als Professor an der Universität in Halle, als Pastor in Glaucha oder als Direktor der von ihm selbst gegründeten „Glauchaschen Anstalten".[35] In den imposanten Anstaltsgebäuden fand das Reich Gottes seinen sichtbarsten Abdruck. Die Anstalten waren für Francke das Ergebnis seines Vertrauens in das providentielle Wirken Gottes – ein lebendiger Gott hinterließ direkt seine Spuren in der Wirklichkeit. Entsprechend betitelte er dies in seiner Werbe- und Dokumentationsschrift: *Segens=volle Fußstapfen des noch lebenden und waltenden liebreichen und getreuen GOttes / Zur Beschämung des Unglaubens und Stärckung des Glaubens entdecket durch eine wahrhafte und umständliche Nachricht von dem Wäysen=Hause und übrigen Anstalten zu Glaucha vor Halle.*[36] Die Einrichtung der Armen-, Bürger- und Adeligen-Schulen, des Waisenhauses, des Lehrerseminars, der verschiedenen Wirtschaftsbetriebe zur Finanzierung der Anstalten (Brauerei, Bäckerei, Tuchmacherei, Apotheke, Buchhandlung, Buchdruckerei) und die vielfältigen Universalprojekte hatten für die Erweckten unterschwellig eine chiliastische Qualität. Sie waren für die Zeitgenossen ein „praktischer Gottesbeweis" und Halle wurde als „Stadt Gottes" bezeichnet.[37] Als Visionär fasste Francke weitreichende Pläne, die er

33 Dieses Verständnis wurde bereits von Spener vertreten. In der *Pia Desideria* wurde das „Reich Gottes" häufig erwähnt. Für Spener äußerte sich das Reich Gottes nach 1 Kor 4,20 nicht in erster Linie in Worten, sondern in der Kraft, d.h. in einem entsprechenden Lebenswandel. Die Sammlung der Frommen in den pietistischen Konventikeln, den ecclesiolae in ecclesia, konnte er als sichtbaren Ausdruck des Reiches Gottes verstehen. Bei Spener ging es sowohl um eine „quantitative Vergrößerung als um qualitative Vertiefung" des Reiches Gottes. Diese Ausbreitung des Reiches hatte einen inneren Zusammenhang mit dem Chiliasmus. Schmidt, Reich Gottes, 233.

34 Schmidt, Pietismus, 77.

35 Zum Folgenden stellvertretend für die Forschungsliteratur siehe Obst, Francke, 7–177; Brecht, Francke, *passim.*

36 Welte, Francke, XXVII. Der Titel des fortlaufenden Hefts ist aus dem Jahr 1709.

37 Schmidt, Pietismus, 77; Schmidt, Reich Gottes, 254: Francke hatte das Waisenhaus damit

auch zu realisieren verstand. Im Unterschied zu vielen anderen Projekten blieben seine Projekte nicht im Utopischen verhaftet.[38] Dadurch erhoffte er sich eine „Universalreform“ nicht nur Deutschlands, sondern auch Europas, ja sogar der ganzen Welt: „*Project. Zu einem Seminario Universali oder Anlegung eines Pflantz-Gartens, von welchem man eine reale Verbesserung in allen Ständen in und auserhalb Teutschlandes, ja in Europa und allen übrigen Theilen der Welt zugewarten.*“[39] Francke konstatierte zunächst ähnlich wie Spener reale Mängel in allen drei Ständen der Gesellschaft, die er durch seine Pläne zu verbessern trachtete. Die Ursachen für die Mängel führte er auf die menschliche Sünde zurück, die sich in den Missbräuchen der oberen Schichten sowie in der geistlichen und materiellen Verwahrlosung der unteren Schichten äußerte. Dagegen richteten sich seine Einrichtungen in Halle, die sich neben den schon genannten pädagogischen Institutionen auf die Verbreitung von Bibeln (Cansteinsche Bibelanstalt) und Erbauungsschriften (Waisenhausverlag), auf die Medizin (Einrichtung einer erfolgreichen Apotheke) und auf Reformanregungen im Justiz- und Militärwesen erstreckten. Viele dieser Reformen hatten aufgrund der Unterstützung der preußischen Herrscher, des kurbrandenburgischen Landesfürsten Friedrich III. bzw. späteren König Friedrich I. (reg. 1688–1713) und des preußischen „Soldatenkönigs“ Friedrich Wilhelm I. (reg. 1713–1740), weitreichenden Einfluss auf die Modernisierung Brandenburg-Preußens. Doch die Universalprojekte richteten sich ebenso auf zum Teil weit entfernt liegende Länder wie Russland, Sibirien, das Baltikum, Ungarn, Böhmen, Nordamerika und Indien, teilweise

„einem heraufziehenden skeptischen und atheistischen Zeitalter als Gottesbeweis entgegengehalten“. Obst, Francke, 23–54, 73–100; Drese, Faden, 125. Die Halleschen Reformprojekte wurden als Werk Gottes in Analogie mit der Reformation gesetzt. Das Universalprojekt war „Kristallisationspunkt der chiliastischen Zukunftserwartung und folglich zentraler Ausgangspunkt einer weltumspannenden ‚Herzensreformation‘“. Francke in Podczek, Grosser Aufsatz, 40. So konnte Francke in seiner handschriftlichen Reformschrift „Großer Aufsatz“ von 1704 selbst auf die nationale und internationale Resonanz der „Glauchaschen Anstalten“ verweisen: „*So wenig ein Licht, das auff dem Tische stehet, denen die im Gemache sind, und so wenig eine Stadt, die auff einem Berge lieget, denen die deßelbigen Weges reisen, verborgen seyn kan; so wenig hat auch Ihnen bis anhero verborgen bleiben können, was der lebendige Gott hieselbst zu Halle von einigen Jahren her gethan und ausgerichtet hat. Denn wer anders Menschen=Werck und Gottes Werck von einander zu unterscheiden weiß, der wird auch in dem, was zeithero hieselbst vorgegangen, den Finger Gottes leicht erkennen.*“

38 Breul, Franckes Konzept, 80 f. So unterschieden sich Franckes Projekte von den zahlreichen Utopien des 17. und 18. Jahrhunderts, insofern er auf ihre realistische Verwirklichung hinweisen konnte: „So wird deutlich, dass es in der Tat nicht um eine civitas Platonica geht, sondern um ein Raumkonzept, das auf Realisierung zielt. Das Adjektiv ‚real‘ avancierte kaum zufällig zu den Lieblingsvokabeln Franckes.“ Siehe Kapitel III.9.6.2, Anm. 140. Vgl. etwa die Generalreformpläne und utopischen Konzeptionen im radikalen Pietismus. Bernet, Gebaute Apokalypse. Verschiedene utopische Entwürfe bereiteten allerdings die Bautätigkeiten in Halle vor. Vgl. den Ausstellungskatalog Zaunstöck, Gebaute Utopien.

39 Francke in Peschke, Werke in Auswahl, 108–115; Obst, Francke, 40: Seine „Reformpläne hatten von Anfang an auf dem Hintergrund des weltweiten Heilsangebotes des Christentums globale Ausmaße“.

auch Rumänien und Bulgarien. Ausgedehnte partnerschaftliche Kontakte gab es mit England, den Niederlanden und Dänemark.[40] Durch das 1702 eingerichtete Collegium orientale theologicum, wo die orientalischen Sprachen vermittelt wurden, sollten die griechisch-orthodoxen und orientalischen Kirchen (armenische, koptische, äthiopische) mittels Publikationen in den jeweiligen Landessprachen erreicht werden. Daneben wurden im Waisenhausverlag Bibelübersetzungen ins Russische, Tschechische, Polnische, Estnische, Litauische, Sorbische und in andere Sprachen gefördert. Publikationsorgane (hallische Zeitungen, hallische Berichte über die Mission in Indien) dienten der finanziellen und ideellen Unterstützung der hallischen Engagements, wie etwa der Gemeinden in Nordamerika, der schwedischen Kriegsgefangenen in Sibirien, der Mission in Indien und vielen anderen mehr. Halle war ein Modell für viele ähnliche Unternehmungen im In- und Ausland, so etwa in London und in Boston.[41]

Franckes Projekte wurden nach seinem Tod von seinem Adjunkt und Schwiegersohn Johann Anastasius Freylinghausen sowie von seinem Sohn Gotthilf August Francke in seinem Geiste weitergeführt, sodass unter ihnen die Anstalten ihre Blütezeit und größte Ausdehnung hatten. In der zweiten Generation des Hallischen Pietismus wurden ihre weitverzweigten Tätigkeiten mit der Ausbreitung des Reiches Gottes identifiziert. Von daher ist es auch erklärbar, dass zu Beginn der 1730er Jahre gleich drei pietistische Zeitschriften mit unterschiedlichen Nuancen die Dokumentation der Ausbreitung des Reiches Gottes zu ihrem Kernanliegen machten. Die von Johann Samuel Carl gegründete und von Johann Christian Edelmann weitergeführte radikalpietistische Zeitschrift *Geistliche Fama mittheilend Einige Neuere Nachrichten von Göttlichen Erweckungen / Wegen / Führungen und Gerichten* sollte das verborgene Wirken Gottes dokumentieren. Sie verschlüsselte Orten und Zeiten[42] und zeichnete sich durch eine Vielzahl von Textgattungen und Nachrichten aus.[43] Trotz der kryptischen Sprache hatte sie den Anspruch, das

40 Vgl. den guten Überblick in Raabe, Pietas Hallensis.

41 Vgl. Obst, Francke, 23–54, 73–100.

42 Der Erscheinungsort Berleburg wurde mit fingierten Orten aus den Sendschreiben der Apokalypse (Sardes, Laodicea, Philadelphia) wiedergegeben. Eine historische Auswertung der einzelnen Inhalte dürfte ein schwieriges Unterfangen darstellen. Eine theologische Auswertung wäre dafür umso lohnender. Erste Ansätze lieferten Zeller, Geschichtsverständnis. Literaturgeschichtliche Aspekte zum radikalpietistischen Umfeld der Druckerei in Berleburg, wo auch die *Geistliche Fama* gedruckt wurde, wurden in Schrader, Literaturproduktion verarbeitet.

43 Es wurden Nachrichten veröffentlicht aus Amerika, Pennsylvania, Persien, der Türkei, der Schweiz, über die Herrnhuter, Salzburger Emigranten, Kindererweckungen, Heiden- und Judenmission bis hin zu mystischen und prophetischen Interpretationen politischer Ereignisse, Berichte von Zeichen und Wundern, prophetische Aufrufe an Kirchen und Staaten in Europa, theologische Abhandlungen über die Theosophie, den Hermetizismus, Arianismus, Sozinianismus, Atheismus, Naturalismus sowie heilsgeschichtliche Reflexionen über gegenwärtige und zukünftige Zeiten. Dennoch erfuhr man wenig Informatives über die Ereignisse, sie wurden in einer apokalyptischen und eschatologischen Sprache verschlüsselt.

„*reelle*“ Wirken Gottes darzustellen, das heilsgeschichtliche Qualität hatte. Mit „real“ war allerdings die spirituelle Welt gemeint, die nur dem geistlich Erleuchteten zugänglich war und daher auch nur von ihm beschrieben werden konnte.[44] In ihrem Anspruch, empirisches Material darzubieten, lag eine aufklärerische Methode zugrunde.[45] Die von Johann Jacob Moser herausgegebene, württembergisch-pietistische Zeitschrift *Altes und Neues aus dem Reich Gottes und der übrigen guten und bösen Geister, Bestehende in glaubwürdigen Nachrichten von allerley merckwürdigen Führungen Gottes*[46] grenzte sich von der *Geistlichen Fama* bewusst ab und räumte Ähnlichkeiten mit den *Materien* ein.[47] Trotz der bewussten Nähe zu den *Materien* konzentrierte sich die Zeitschrift vor allem auf die erbaulichen Bio- und Thanatographien und auf die „*prophetische*[n]“ sowie „*andere bedenckliche und erweckliche Träume*“, die von einem „*höheren Ursprung*“ zeugen sollten.[48] Es sollten „*glaubwürdige Nachrichten von denen Erscheinungen und Würckungen derer guten und bösen Geister*“ veröffentlicht werden, ebenso „*Wunder=Glaubens=Proben und alles andere, was zur Erkanntnuß des Reichs Gottes und des Teuffels*“ dienen kann.[49] Die „Führungen Gottes“ wurden vor allem in der menschlichen Seele lokalisiert. Die *Materien* konzentrierten sich wiederum sowohl auf das Reich Gottes in der Seele des Menschen als auch auf die objektive und sichtbare Ausbreitung des Reiches Gottes in der Welt.[50] Die veröffentlichten

44 Geistliche Fama 1 (1731) Vorrede, o.P.: „*Aber mit vernünfftigen Urtheilen findet man ohne Erfahrung der Sachen Grund nicht. Nach seinen theologischen und philosophischen Vorurtheilen diese Geschichte zu messen, will dem Ziel nicht nahe kommen.* […] *Darum sollten wir uns mehr befleissigen, unsere Bilder, Meynungen und Lehren, denen wircklichen Geschäfften des Geistes zu unterordnen, mithin unsere Augen und Hände mit Gottes Wercken zu vereinigen; als daß wir so gewaltthätig nach unserm Maaß=Stab sowol anderer Geister als auch Gottes Werck zu bilden uns bemühen. Wollen wir uns denn dahin bestreben, aus reellen Thaten und Wercken des Geistes einen Aufschluß der göttlichen Weißheit zu nehmen; so wird uns gewiß dieser Weg inniger in die Haushaltung Gottes führen* […].“

45 Ebd.: „*daß ex simplici collectione phaenomenorum die allerrichtigste aetiologie einer Sache zu finden, auch der Weg zum wahren Nutzen also zu erhalten.*“

46 Zum Staatsrechtler und Publizisten Moser und zu seiner Zeitschrift Lächele, Sammlung, 137–141; Guldan, Moser.

47 Vgl. Altes und Neues 1 (1733) 6–18. Der *Geistlichen Fama* unterstellte Moser separatistische Tendenzen („*Absonderungs=Gründe*“), während er die *Materien* uneingeschränkt lobte („*muß vielmehr gerühmet werden, daß es ein sehr löblich= nutzlich= und erbauliches Werck seye*“).

48 Vgl. etwa „*Einige vermischte Exempel von bedencklichen Träumen*“ Altes und Neues 2 (1733) 83–86. Von Steinmetz selbst wird berichtet, dass er wichtige Lebensentscheidungen aufgrund von Träumen traf. Vgl. auch Stisser, Steinmetz, 40. Allgemein zur Rolle des Traumes im Pietismus Gantet, Traum, 381 f. und 391.

49 Vgl. Altes und Neues 1 (1733) 14–16. Vgl. etwa die Geschichte zweier besessener Frauen in Württemberg: „*Warhafftige und mit vielen glaubwürdigen Zeugen bewährte RELATION, Was sich Zu Döffingen Hoch=Fürstl. Würtembergischer Herrschafft, und Böblinger=Amts mit zwey besessenen Weibs=Personen zugetragen hat; Zur Ehre des Dreyeinigen GOttes, und des Teuffels Reich Zerstörung, zur Aufweckung der Sichern, und Stärckung glaubiger Seelen ans Licht gebracht Von M. Andreas Hartmann, Pfarrern zu Döffingen.*“ Ebd. 9 (1734) 10–28.

50 Schmidt, Reich Gottes, 253–256.

Nachrichten trugen zum großen Teil die Handschrift der hallischen Universalpläne. Es ist daher von einer Kontinuität der Franckeschen Reich-Gottes-Theologie auszugehen.[51] Nach dem Regierungswechsel in Berlin, als Friedrich II. (reg. 1740–1786) König in Preußen wurde, wurden aufgrund seiner aufklärerischen Gesinnung die Anstalten nicht mehr auf dieselbe umfassende Weise unterstützt wie unter seinem Vorgänger. Zudem hatte der Hallische Pietismus der sich immer stärker ausbreitenden Aufklärung theologisch nicht viel Substanzielles entgegenzusetzen. Dennoch konnte sich der Hallische Pietismus auch in der zweiten Generation behaupten. Erst mit dem Beginn des 7-jährigen Krieges 1756 setzte allmählich der Niedergang ein, wobei vor allem die wirtschaftliche Situation prekär war. Man konzentrierte sich mehr auf die Erhaltung der Substanz in Halle als auf die internationale Aufrichtung des Reiches Gottes.[52] Trotz des größer werdenden Pessimismus[53] wurde das heilsgeschichtliche Konzept des Reiches Gottes beibehalten.[54]

51 Schmidt, Reich Gottes, 253 f. kontrastiert die unterschiedlichen Zugänge zum Reich Gottes zwischen Francke und seinen Nachfolgern. Francke habe seine Dokumentation nicht als Ausbreitung des Reiches Gottes gedeutet, sondern apologetisch als Gottesbeweis funktionalisiert, während die zweite Generation ihre Tätigkeiten direkt mit der Ausbreitung des Reiches Gottes identifiziert hätten. Im Lichte der vorliegenden Untersuchung ist lediglich von einer leichten Akzentverschiebung auszugehen, denn die Providenz Gottes und das Reich Gottes sind einerseits theologisch miteinander verknüpft (es geht um das Handeln Gottes in der Welt), doch andererseits hatten die *Materien* ebenfalls eine apologetische Funktion. Sie dienten dem Nachweis, dass Gottes Wirken in der Gegenwart erkennbar ist.

52 Dies reflektierte Steinmetz eingehend in seinen letzten Zeitschriften. Im Schlussgebet hieß es etwa: Der Herr „*verherrliche sich in diesen betrübten Zeiten, auf allerley Weise, um so viel desto mächtiger im Reiche der Gnaden an den Seelen der Menschen, jemehr die Noth im Reiche der Natur von Jahr zu Jahren wächset, und unser armes Teutschland mit Blut überschwemmet wird, um seiner unendlichen Barmhertzigkeit willen, Amen!*“ Nützliche Beiträge 22–24 (1760) Vorrede, o.P.

53 So urteilte der Nachfolger Steinmetz', Abt Johann Friedrich Hähn, über das Vermächtnis Steinmetz' in Geistliches Magazin 1/7 (1763) Vorbericht, o.P.: „*Mit vieler Wehmuth, und so gar mit Thränen bezeugte er mir, die Noth, den Jammer, und die Gefahr unserer evangelischen Kirche. Nicht nur die offenbaren Spötter unseres allerheiligsten Glaubens, schäumeten ihr Seelen=tödtendes Gift immer häufiger, unverschämter, wütender aus, und giengen so listig als gewaltig auf die Kirche Christi los, ihre Grundfeste zu untergraben und zu erschüttern: Sondern, welches, noch schädlicher, noch gefährlicher, noch beklagenswürdiger wäre, selbst die Lehrer unserer evangelischen Kirche, schämten sich so gar des Evangelii, suchten es aus unserer Kirche, welche doch den Namen evangelische Kirche führet, zu verbannen.*“

54 Das *Geistliche Magazin* solle der Erbauung und dem „*Nutzen des menschlichen Geschlechts und des Reiches GOttes*“ dienen. Geistliches Magazin 1/1 (1761) Vorrede, o.P.

2. Der Chiliasmus der Herausgeber

2.1 Jerichovius in den *Materien*

Jerichovius vertrat chiliastische Anschauungen, die in der *Sammlung* zu finden waren. Er publizierte zwei prophetische Prognosen über den Beginn des 1000-jährigen Reiches.[55] Augustin von Steube[56] hatte 1730 zum 200-jährigen Jubiläum der Confessio Augustana dem König in Preußen „*einige Prophetische Anmerckungen vom bevorstehendem Aufkommen und gewaltiger Ausbreitung des Reichs Gottes*“ gesandt.[57] Mithilfe des alttestamentlichen Buches Daniel und des neutestamentlichen Buches der Offenbarung berechnete er den Beginn des 1000-jährigen Reiches auf das Jahr 1785. Die entworfene Heilsgeschichte entsprach in der Tradition Gottfried Arnolds den gängigen Vorstellungen der Erweckten: Mit dem Konzil von Chalcedon endete die Glanzzeit der Kirche. Nach dieser Zeit habe sich das Verderben in die Kirche eingeschlichen. Bis zum Jahr 1530 bestand die Herrschaft des Tieres, mit dem das Papsttum gemeint war. Danach nahm durch die Reformation die Macht des Tieres ab. Viele Königreiche und Herrschaften verließen das „*Tyrannische* […] *Babel*“ (gemäß Apk 18,4). Der Beginn des endgültigen Unterganges des „*Antichrists und seines Anhanges*“ wurde auf das Jahr 1740 berechnet und nach einer 45-jährigen „*Reformations=Zeit, darin alles in Lehre und Leben nach dem Worte Gottes und Evangelio in aller Welt wird reformirt und eingerichtet werden*“, also ab dem Jahr 1785, sollte das „*herrliche Reich Christi, darin die Christen nach der ersten Apostolischen Muster=Kirchen ein Hertz und Seele seyn, und Philadelphia in höchsten Frieden blühen*“. Dieses Reich Christi soll dann 1000 Jahre lang bestehen.[58] In einem lateinischen Gedicht

55 Sammlung 6 (1732) 709–712; 19 (1734) 348–351; Jerichovius hatte eine Affinität zum Radikalpietismus. Dies kam sowohl in der Vorrede des ersten Hefts der *Materien* als auch etwa in diesen Beiträgen zum Ausdruck. Es ist möglich, dass Steinmetz sich aus diesen Gründen von der Ausrichtung Jerichovius' abgrenzte. Vgl. Kapitel I.2.2 Anm 44.

56 Vgl. Eckdaten zu seiner Biographie in Lächele, Repertorium, 514. Er besaß einen eigenwilligen Charakter. 1705 erschoss er einen Jungen und verlor daraufhin seine Anstellung als Diakon und Prediger. 1725 wurde er jedoch wieder Prediger in Brandenburg.

57 Auf eine bereits in Sammlung 3 (1732) 312 f. Anm. d erfolgte Ankündigung wurde hier explizit Bezug genommen. Dort hieß es: „*Im verwichenen Jubel=Jahr hat ein vornehmer Reformirter Prediger zu Brandenburg an Ihro Maj. den König in Preussen ein artiges Carmen praesentiret, darinnen er nach dem Daniel und der Offenbarung Johannis eine richtige Rechnung zu treffen meinet und zum Termino der vorhandenen Besserung das 1740. Jahr bestimmet, wovon wir vielleicht künftig ein mehrers gedencken möchten.*“ Ca. zehn Jahre später wurde diese Prognose in der *Geistlichen Fama* abgedruckt, dort allerdings mit der Überschrift „*Apocalyptischen Zeit=Rechnungen*“. Dabei wurde auf den Beitrag in der *Sammlung* verwiesen. Geistliche Fama 18 (1741) 10–14.

58 Sammlung 6 (1732) 710–712. Diese Berechnungen hatte der Autor ernst genommen. Zu Beginn schrieb er, ebd., 710: „*Vaticinium non fatuum, sed fatum sacrum.*“ (Die Weissagung ist nicht töricht, sondern heilige Bestimmung.) Er war lediglich bei der tatsächlichen Dauer des 1000-

wurde diese Heilsgeschichte weiter reflektiert.[59] Der hier dargestellte Chiliasmus war postmillenaristisch konzipiert und hatte Tendenzen zum „chiliasmus crassus". Der Autor setzte heilsgeschichtlich das Millenium mit den apostolischen Zeiten und mit der eschatologischen, philadelphischen Gemeinschaft gleich.[60] Die philadelphische Vereinigung sollte zudem nicht durch menschliche Anstrengungen (Anspielung auf die Unionspläne um 1700), sondern durch das Wirken des Heiligen Geistes in denjenigen, die den „*Lämmleins=Sinn*" angenommen haben, verwirklicht werden.[61]

Die zweite Prognose zum 1000-jährigen Reich unterschied sich von der ersten, auch wenn der unbekannte Autor sie mit denen des Augustin von Steube aus der *Sammlung* verglich und sich darüber freute, dass sie unabhängig voneinander zu einem ähnlichen Schluss gekommen seien. Die von einem „*Innocentio Haplotandro*" (einem unschuldigen einfachen Mann) verfassten prophetischen Prognosen[62] basierten auf dem Satz „*Vivi Martinus Lutherus hagiotheologiae Doctor & Professor*". Der Autor rechnete mithilfe von Hinzufügungen (wie beispielsweise: „*sacrosanctae*", „*Doctor Ac Professor*", „*Constans*", „*Confessor*", „*Concors*") und auf Basis von Chronogrammen die heilsgeschichtlichen Termini aus. Das 1000-jährige Reich soll mit der Übergabe der Confessio Augustana in Augsburg 1530 begonnen haben und somit bis in das Jahr 2530 dauern.[63] Im Gegensatz zu Steubes Berechnungen

jährigen Reiches unsicher, ob die Jahre wörtlich zu nehmen oder ob nicht nach 2 Petr 3,8 die einzelnen Tage als 1000 Jahre zu zählen seien und somit das Millenium insgesamt 360.000 Jahre dauern würde.

59 Die bislang siegreichen Widersacher Christi, die als „*meretrix*" (Hure) bezeichnet wurden, sollten gerichtet werden. Zuletzt werde Christus die Völker verwandeln, Friede, Liebe, Frömmigkeit („*Pietas*"), Fruchtbarkeit, heilige Lust („*sancta voluptas*") werde auf Erden herrschen und der ganze Erdkreis werde bevölkert sein und sich immer wieder erneuern. Die glücklichen Bewohner würden ewig (und zwar leiblich) leben („*Orbem replebit TOTUM semperque VIGEBIT Felices POPULI remanentes corpore VIVI.*"). Ebd., 709 f.

60 Philadelphia bedeutet Brüderliebe oder Geschwisterliebe. In der institutionslosen und überkonfessionellen „brüderlichen Liebesgemeinschaft im Geist" wussten sich radikale Erweckte in einer Geistkirche vereinigt. Ihre Anschauungen wurden von spiritualistisch-theosophischem und chiliastischem Gedankengut geprägt. Die Gemeinde in Philadelphia war die einzige Gemeinde aus der Offenbarung, der keine Verfehlungen vorgeworfen wurden, weshalb die radikalen Erweckten diese als Vorbild nahmen. Als vorletzte der sieben Gemeinden wurde zudem die Identifikation mit dieser Gemeinde heilsgeschichtlich qualifiziert, da sie die Nähe des bevorstehenden Milleniums signalisierte. Man wähnte sich also in der letzten heilgeschichtlichen Periode vor dem Millenium. Vgl. Apk 3,7–13. Zur Philadelphia-Konzeption der radikalen Erweckten siehe Schneider, Radikaler Pietismus 18. Jh., 112 f., 160–167. Schäufele, Geschichtsbewusstsein, 47 f.

61 Sammlung 6 (1732), 709 Anm. t und 712.

62 Jerichovius bezeichnete sie als ein „*gelehrtes Spiel=Werck*". Sammlung 19 (1734) 348.

63 Gemäß Jerichovius habe der Autor diese Spekulationen einfach „*vor sich hingeschrieben*" und zwar „*in einer Viertel=Stunde, ohne ängstliche Disquisition projectiret*". So wurde suggeriert, dass die Berechnungen aus einer ekstatischen Erfahrung her und nicht aus rationalen Überlegungen erfolgt sind, gleichsam als ob der Heilige Geist die Hand des Autors geführt hätte. Dies sollte wohl der Authentizität und der Autorität dieser chiliastischen Prognosen dienen. Ebd.,

befand sich die (protestantische und erweckte) Christenheit bereits mitten im 1000-jährigen Reich, das allerdings an göttlicher Kraft und geographischer Ausbreitung trotz Verfolgungen noch zunehmen werde.[64] Das Millenium war also präsentisch gedacht und entfaltete sich progressiv zur anvisierten Vollendung hin. Als Bestätigung dafür dienten Zeitzeichen, wie etwa Martyrien und die massenhafte Emigration der Salzburger Protestanten.[65]

Beide Konzeptionen einte die heilsgeschichtliche Präferenz der Reformation und die postmillenaristische Konzeption des Chiliasmus. Doch während Steube den Chiliasmus futurisch deutete, hatte der unbekannte Autor ein präsentisches Verständnis des Chiliasmus. Interessant ist nun, dass Jerichovius sich selbst in einer Fußnote explizit zum Chiliasmus äußerte.[66] Darin griff er die Kritik des lutherisch-orthodoxen Theologen und Lübecker Superintendenten August Pfeiffer auf, der einen Streitschriftenwechsel mit Spener über den Chiliasmus führte.[67] Pfeiffer habe sowohl die subtilen[68] als auch die groben Chiliasten angegriffen. Dabei habe Pfeiffer die Chiliasten in verschiedene Grade eingestuft, je nachdem, ob sie spirituellere oder wörtlichere Ansichten vom 1000-jährigen Reich gehabt hätten. Jerichovius meinte sarkastisch, dass der vorliegende unbekannte Autor wahrscheinlich einen ganz hohen Rang unter den „*vorwitzigen Prognosticanten und Grillenfängern*" eingenommen habe. Er gab offen zu, dass „*unsers wenigsten Theils sind mit den so genanten gröbsten Chiliasten noch immer gar gut ausgekommen*". Christus selbst habe schließlich die allzu lebhaften Vorstellungen der Jünger zum zukünftigen Reich nicht verurteilt. Doch allzu viele Details zum 1000-

349 f. Diese prophetischen Eingebungen ähnelten den Auditionen und Visionen der Inspirierten, die sich in den 1730er Jahren immer noch in der Wetterau aufhielten. Noth, Ekstatischer Pietismus, 115–302.

64 Sammlung 19 (1734) 350 f.: „*es habe sich das tausendjährige Reich bey übergebener Augspurgischen Confession angefangen, welches bishero unterm Druck nur gewachsen, und solcher gestalt auch bis ans Ende der Welt im Wachsthum continuiren werde; als wünschet er nichts mehr, als daß die angefangene GOtt= gefällige Philadelphia so fort blühen möge, damit wir nur dieses millenarium desto gewisser erreichen mögen, damit also, weil die Kirche, vom allerersten Anfang her, mit vielen Bösen vermenget gewesen, und es bis ans Ende an dergleichen nicht mangeln dörfte, dieses höchstgewünschte Reich nur einiger massen sich im Flor praesentiren könne, wie es der allererste Anfang der heilsamen Reformation prognosticiret.*"

65 Ebd., 351: „*Sanguine fundata est ecclesia; sanguine crevit; Sanguine succrevit; sanguine finis erit. Vivi testes Salisburgenses & hos sequentes & antecedentes in nube Testium.*" Die Salzburger Emigranten als Zeugen der Wahrheit wurden eingereiht in die Wolke der Zeugen (Hebr 12,1). Vgl. zu den Testes Veritatis Kapitel III.3.3.4.

66 Ebd., 350–360 Anm. t.

67 Zu August Pfeiffer und zur Auseinandersetzung mit Spener siehe Krauter-Dierolf, Eschatologie, 173–194. Anfangs positionierte sich Pfeiffer zum Chiliasmus im Sinne Christian Hoburgs, wurde jedoch durch die Vermittlung von Abraham Calov zu einem der erbittertsten Gegner des pietistischen Chiliasmus. Jerichovius zitierte aus Pfeiffers „Antichiliasmus, oder Erzählung und Prüfung des betrüglichen Traums der Chiliasten" (Lübeck 1691 / 1729).

68 Gemäß Jerichovius waren sie diejenigen, die glaubten „*es werde Christus den Seinigen noch vor dem jüngsten Tage, wo ja nicht praecise tausend Jahr, iedoch eine lange Zeit Halyconia, Friede und Ruhe, und dem Evangelio freyen Lauff verschaffen*". Ebd., 351 Anm. t.

jährigen Reich könne auch Jerichovius nicht bekanntgeben. Er schilderte eine lebhafte Rede einer Reichsgräfin, die sich stundenlang in Spekulationen über die „*tausenderley Umständen des bevorstehenden tausendjährigen Reichs*" habe verlieren können. Die Zuhörer meinten am Schluss nur: „*wir wolten es disfalls auf die Zeit und den Erfolg ankommen, und es so lange an seinen Ort gestellt seyn lassen.*"[69] Die Hoffnung auf die Gnade Gottes solle genügen. Dennoch stellte Jerichovius klar: „*So viel aber ist doch wohl ausgemacht, daß, allen Umständen nach, diese von Johanne beniemte tausend Jahre noch nicht erfüllet und vorbey seyn können.*" Denn die Meinung der Orthodoxie, dass mit Konstantin dem Großen die „*güldne Zeit*" begonnen habe, könne nicht stimmen. Die augustinische Geschichtstheologie (Amillenarismus) wurde von Jerichovius also bestritten. Vielmehr sei mit Luther zu konstatieren, dass stattdessen eigentlich das „*Babylonische Gefängniß*" begonnen habe.[70] Jerichovius argumentierte also mit Luther gegen die lutherische Orthodoxie. Dadurch bezweifelte er die beanspruchte Rechtgläubigkeit der etablierten Kirche. Um sich gegen den Vorwurf des Verstoßes gegen die Confessio Augustana Art. 17 zu wehren[71], unterwarf er die Confessio Augustana einer historischen Kontextualisierung. Er berief sich auf die Werke des luxemburgischen Theologen Johannes Sleidanus.[72] Die Verwerfung der chiliastischen Lehren seien aus dem historischen Kontext verständlich. Gegenüber den katholischen Ständen habe man sich vom Chiliasmus des Thomas Müntzer und

69 Ebd., 352 f. D. h. erst die geschichtlichen Ereignisse würden konkret zeigen, auf welche Weise sich das 1000-jährige Reich erfüllen werde. Die prophetischen Prognosen würden sich mit Sicherheit erst ex eventu feststellen lassen. Dennoch sei die Hoffnung auf das „Dass" ihrer Erfüllung berechtigt und sogar geboten. Jerichovius' Chiliasmus entsprach hier dem von Spener. Siehe Kapitel II.1.3.

70 Vgl. ebd., 353 f. Wieder wertete Jerichovius Verfolgungen als Kennzeichen der wahren Kirche: „*Wie die Christliche Kirche im Glauben und in Sitten gut gewesen, so lange sie unter denen Verfolgungen gestanden; die politische Bekehrung des Constantini aber habe alles verdorben. Denn von dieser so genanten güldnen Zeit an in der Christenheit wären die Bischöfe, aus Ehr= und Geld=Begierde, gegen einander erhitzt worden, und ieder habe seine Secte mit Gewalt zu behaupten gesucht; wodurch denn das Christenthum immer tieffer in Verfall gerathen, und endlich gar in eine Tyranney und Sclaverey bey der Römischen Kirche ausgeschlagen.*"

71 In der *Sammlung* hieß es wie folgt: „*Item, werden hie verworfen auch etlich judisch Lehren, die sich auch itzund eräugen, daß vor der Auferstehung der Toten eitel Heilige, Fromme ein weltlich Reich haben und alle Gottlosen vertilgen werden.*" Vgl. CA 17 in BSLK, 72. Jerichovius betonte, dass es ihm dabei gar nicht darum gehe, seine eigenen Lehren zu verteidigen, da er sich nicht so viele Gedanken darüber mache. Vielmehr gehe es ihm um die Verteidigung von Erweckten, die zu Unrecht beschuldigt worden seien, mit dem Chiliasmus eine unlutherische Lehre zu vertreten.

72 Zu Sleidanus vgl. Süssmann, Sleidanus. Johannes Sleidanus war bis ins 18. Jahrhundert hinein die maßgebliche Autorität, wenn es um eine objektivierende Darstellung der Reformation (insbesondere der Bekenntnistexte) ging. Schäufele, Geschichtsbewusstsein, 34 rechnet Sleidanus zu den Vertretern einer Universalgeschichtsschreibung, die Weltgeschichte in einen biblischen Rahmen setzte.

auch der Münsteraner Täufer[73] abgrenzen müssen. So könne man den Text der Confessio Augstana, der „*wider solche weltliche Chiliasten und stürmische Leute gerichtet*" sei, nicht auf diejenigen applizieren, die

„eine geistliche Hoffnung profitiren und positive davon nichts mehr als dieses veste setzen, daß sich noch vor dem Ende der Welt, nach dem Prophetischen Worte, eine grössere Bekehrung der Jüden hervor thun und Babel hingegen noch mehr fallen müsse, als bishero geschehen. Nun damit wird kein eigentlicher Chiliasmus statuiret, als welcher allezeit nothwendig verworfen wird juxta art. 17. A.C. sondern diese Hoffnung gehet lediglich auf eine geistliche Besserung der Kirche GOttes auf Erden".[74]

Er unterschied zwischen einer „Hoffnung besserer Zeiten" im Sinne Speners und dem Chiliasmus im landläufigen Sinne: „*Und diese professio de spe pro Israële macht keinen zum Chilliasten in sensu famoso.*"[75] Selbst in der römischen Kirche gebe es solche, die auf eine Bekehrung der Juden hofften. Jerichovius meinte sogar, dass die Unterzeichner der Confessio Augsutana selbst diese Hoffnung gehabt hätten. Luther habe diese Hoffnung eine Zeit lang gehabt, dann Nikolaus Selnecker, Mitverfasser der Konkordienformel, und ebenso Philipp Nicolai. Zuletzt berief er sich ausführlich auf Spenersche Schriften: Dabei handelte es sich um eine Streitschrift[76] sowie um zwei Predigten am 2. Advent 1687 über Lk 21,23–26[77] und am 22. März 1691 (alten Stils)[78]. In der Streitschrift legte Spener dar, dass sein Verständnis des Chiliasmus nicht gegen die Confessio Augustana verstoße und keine papistische Lehre sei. Zudem sei zwischen Grund- und Nebensachen in der Lehre zu unterscheiden, der Chiliasmus gehöre zu den Letzteren. Dabei berief er sich auf Joachim von Fiore als einen „*zeugen der Wahrheit*".[79] In der Predigt zum 2.

73 Dies ist natürlich historisch unplausibel, da die Confessio Augustana (1530) vor dem Täuferreich zu Münster (1534/35) verfasst wurde.

74 Ebd., 357.

75 Ebd., 358 f.: „*Daß es ganz was anders sey, die Hoffnung von Bekehrung der Jüden zu bekennen, und einen Chiliasmum zu hegen.*" Vgl. auch ebd., 360: „*Es kömmt also bey dieser Streit=Frage nur auf ein wenig Discretion und Unterscheidung an.*" Es fällt auf, dass die Befürworter einer „Hoffnung besserer Zeiten" stets meideten, sich als Chiliasten zu bezeichnen. Vgl. Kapitel I.1.2, Anm. 17.

76 Spener, Freiheit der Gläubigen, 73–93.

77 Spener, Evangelische Glaubenslehre, 23–49.

78 Spener, Behauptung, Anhang 324–354. In dieser Predigt benannte er vor allem die Eckpfeiler der Zeichen für das bevorstehende Millenium, nämlich die Bekehrung der Juden und den Fall Babels.

79 Spener konstatierte, dass Joachim von Fiore zu seiner Zeit ein „*prophetischer geist*" zugeschrieben worden sei. Joachim habe zwar nicht alles genau prophezeit, doch habe er Grundsätzliches richtig erkannt. Spener, Freiheit der Gläubigen, 76. Joachim von Fiore nahm in der Geschichte der chiliastischen Ideen einen hervorgehobenen Platz ein. Vgl. Kapitel II.1.2. Konrad, Chiliasmus, 734 f.; Bauckham, Chiliasmus, 737. Spener las den Apokalypsekommentar Joachims für seine Dissertation zur Apokalypse und lobte ihn für seine Auslegung, ohne seine heilsgeschichtliche Sicht übernommen zu haben. Vgl. Wallmann, Spener, 178–180.

Advent unterschied Spener drei Gerichte Gottes, die im Neuen Testament bezeugt werden: das Gericht an Jerusalem, das Gericht an Babel bzw. am Papsttum als dem Antichristen und das Endgericht. Ersteres habe sich 70 n. Chr. erfüllt, das zweite stehe bald bevor und das dritte kündige das endgültige eschatologische Reich an. Das Besondere dabei ist die Konzeption des zweiten Gerichtes, das „*über Babel und das Römische Antichristenthum noch solle ausgeführet werden, und nahe gnug seyn mag, wann nemlich Babel vollends seiner sünden maaß wird erfüllet haben, und die hure von dem blut der heiligen voll seyn worden, das ist, wo sie wird die kirche so viel verfolget haben, als ihr das ziel gesetzet ist*".[80] Sowohl das Gericht als auch die anschließende, 1000-jährige Heilszeit – Spener legte sich nicht auf die tatsächliche Länge dieser Zeit fest – seien allerdings geistlich zu verstehen. Dennoch würde man sowohl das Gericht als auch die Heilszeit deutlich erkennen aufgrund einer Zunahme an geistlicher Kraft. Nach dem Gericht Gottes über Babylon respektive Rom und nach der Bekehrung der Juden komme eine lange Ruhezeit für die Kirche. Zusätzlich fügte Spener bei dieser Predigt noch die Verkündigung des Evangeliums in aller Welt als drittes Kennzeichen des Chiliasmus hinzu (nach Mt 24,14):

„Sind einige Christliche lehrer unserer kirchen auch der meinung/ es werde noch vorher/ wie vor dem das erstemal zu den zeiten der apostel/ nachmal das Evangelium in der gantzen welt zu einem zeugnuß über alle völcker/ und denn wird das ende kommen. [So sei es gewiss] daß das reich GOttes vorher, ehe der jüngste tag kommet, müsse trefflich erweitert werden."[81]

Als viertes Kennzeichen benannte Spener eine „*grosse sicherheit der menschen*" bzw. der Kirche.[82] Doch wie nach der Konstantinischen Wende werde diese äußere Ruhe eine große Abfallbewegung auslösen, Gog und Magog würden als widergöttlichen Kräfte auftreten, doch in den schwersten Trübsalen werde das endgültige Gericht erfolgen und zwar plötzlich, sichtbar und in Herrlichkeit. Gott werde seine Knechte mit der nötigen Kraft ausrüsten, um in jenen schweren Zeiten bestehen zu können. Jesus habe in seinen eschatologischen Reden zudem die Zeichen angekündigt, die all diesen Ereignissen vorangehen würden. Die Beachtung dieser Zeichen sei eine wichtige tröstende Aufgabe der Christen:

„Es ist auch dieses ein grosser Trost, wo wir so sehr betrübte zeiten vor augen haben, daß wir gedencken je böser die zeiten, je näher die erlösung. Wann es starck wittert,

80 Spener, Evangelische Glaubenslehre, 25. Er berief sich dabei auf 2 Thess 2,3 und Apk 18.

81 Spener, Evangelische Glaubenslehre, 30; Wallmann, Spener, 234 f. weist auf die geringe Bedeutung der Heidenmission bei Spener hin. In der Tat äußerte sich dazu Spener im Vergleich zur Judenmission sehr zurückhaltend. Dennoch ist dies hier ein weiterer Beleg dafür, dass Spener nicht nur die Heidenmission vertrat, sondern sie sogar in Zusammenhang mit seiner chiliastischen Hoffnung brachte. Siehe Kapitel III.1.1, Anm. 12.

82 Spener, Evangelische Glaubenslehre, 30.

hat es desto eher außgewittert, und wird soviel beständiger sonnenschein folgen. [… im Gebet:] Gieb, daß wir achtung geben auff die zeichen, die du uns deßwegen vorsagen lassen, damit wir mercken, wie die zeit herbey nahe, und uns desto fleissiger bereiten."[83]

In diesem Zusammenhang ist eine Art Glaubensbekenntnis des radikalen Pietisten und Herausgebers der „Historie der Wiedergeborenen", Johann Henrich Reitz, äußerst interessant,[84] das in der *Sammlung* von Jerichovius rezensiert wurde.[85] Reitz verteidigte ausführlich die „Hoffnung besserer Zeiten" Speners und fügte noch weitere heilsgeschichtliche, chiliastische und eschatologische Überlegungen hinzu. Er behandelte die Frage, „*Was für ein herrliches Reich J*[esu] *C*[hristi] *hier auf Erden wir noch vorm jüngsten Gericht zu erwarten*" hätten.[86] Er begründete die Hoffnung auf das baldige Kommen des 1000-jährigen Reiches heilsgeschichtlich. Der Geist Gottes sei kräftig in den Christen wirksam gewesen zur Zeit der Apostel, dann in der Reformation und nun aktuell in der Gegenwart. Zwischen diesen heilsgeschichtlich hervorgehobenen Zeiten sei hingegen die Kraft Gottes weitgehend erloschen. So bestehe wieder die Hoffnung, dass Gott sich vor der eschatologischen Vollendung im bevorstehenden Millenium in großer Kraft offenbaren und die widergöttlichen Kräfte besiegen werde.[87] Grund für diese Überzeugung war

83 Spener, Evangelische Glaubenslehre, 42 f. Vgl. die tröstende Funktion ebd. 48: Der „*fall des Römischen Babels der Hauptgrund solches trostes, daß, die dessen auß GOttes wort versichert sind, so viel getroster alles leiden, was der HERR zur probe ihres glaubens und gedult ihnen noch aufleget, da sie wissen sie werden überwinden mit dem blut des Lamms und mit dem wort ihres zeugnüsses, daß sie ihr leben nicht lieben biß in den tod* […] *die wunder des HERRN sehen, da er seine rache üben, und nach besiegtem äusserlichem haupt=feind seinen getreuen knechten einen vor=triumph auff erden (nach Offenbahr. 11/15.19.1.6) gönnen wird*".

84 Sammlung 3 (1732) 296–334: „*Grund des Glaubens und der Hoffnung/ wie er gelegen in dem A. 1720 selig verstorbenen und wegen verschiedener gottseliger Schriften bekant=gewesenen Joh. Heinrich Reitz, nunmehro aber als eine erbauliche Reliquie unter Freunden und Bekanten gefunden, und zu gemeinem Nutzen ans Licht hervor gezogen. Berleburg 1724. in 8. 3 Bog. bey Joh. Jacob Haug.*" Zur „Historie der Wiedergeborenen" und zu Reitz siehe Schrader, Nachwort zur Neuedition, 153–163.

85 Jerichovius äußerte Beifall für dieses Werk des umstrittenen Autors: „*Man hat uns ersucht, daß wir sie doch unsrer Sammlung mit einverleiben solten. Weil uns nun, unserm eigentlichen Zwecke gemäß, viele wichtige und allerdings bedenckliche Puncte darinnen vorgekommen, als wir oft in grossen Theologischen Folianten vergeblich suchen dürften, womit auch andern Zweifels ohne gedient seyn wird, haben wir uns dem geschehenen Ansinnen um so vielweniger entziehen können; ie mehr wir uns mit iedem Christlichen Leser, kraft des ausdrücklichen Apostolischen Befehls: Prüfet alles, und das Beste behaltet, hierzu so wohl verpflichtet als auch berechtiget und wohl befugt zu seyn erachten.*" Sammlung 3 (1732) 297.

86 Ebd., 298.

87 Sammlung 3 (1732) 311 f.: „*Und dieweilen also unter dem Pabstum vor der Reformation, des wahren Glaubens Licht* […] *kaum zu sehen gewesen; und nach der Reformation, wegen unserer Undanckbarkeit, beydes so sehr wieder abgenommen* […] *so ist zu hoffen, daß GOtt noch vor dem Ende der Welt den Satan kräftig binden, das Antichristenthum* […] *mit dem Geist seines Mundes tödten, Jüden, Heiden, Türcken, und uns Namen=Christen, zum ersten Glauben und Liebe*

ihm die prophetische Kraft, die ähnlich wie zu den Zeiten vor der Geburt Christi und vor der Reformation zugenommen habe.[88] Er listete zahlreiche Bibelstellen als Belege für seine Überzeugungen auf. Diese haben allesamt chiliastischen sowie eschatologischen Charakter und sollten die Validität seiner Hoffnung biblisch verifizieren[89] und konkretisieren: „*da eitel Gerechte das Erdreich besitzen, und die Heiligen das Reich inne haben*" (Jes 60,21; Dan 7), „*da alle Kinder GOttes starck, und der Schwächste wie David*" (Sach 12), „*da alle unmittelbar (und doch auch mittelbar, versteht nicht ohne die H. Schrift,) von GOtt gelehrt, Jer. 31. gesalbet, erleuchtet, seyn werden*", „*da des Mondes Schein wie der Sonnen Schein siebenmal heller seyn wird dann ietzt*" (Jes 30,26). Das bevorstehende Millenium werde alle bisherigen Zeiten an Glanz übertreffen: „*Dieses vielleicht nahen Reichs Christi Herrlichkeit wird unter andern darin bestehen, daß des Glaubens Licht und Kraft viel schöner und prächtiger gläntzen wird, als iemalen, seit dem die Welt stehet, geschehen.*"[90] Wie Christus, die Propheten und die Apostel benötigten die „*Kinder GOttes unter solchem Reich, und bey solchem Maß des in ihnen wohnenden lebendigen Lehrers und Wortes GOttes*" keine Bücher mehr, es sei denn zur Widerlegung der Gegner. Diese würden sich gegen das Reich Gottes erheben, wie zu Zeiten der Apostel und der Reformation: „*Indem aber auch der Teufel allerley fanatische Menschen und Schwarm=Geister erweckt, wordurch er den wahren GOttes=Erleuchteten allen Credit suchet zu benehmen, wie sonderlich zu Zeiten der ersten Kirchen und der Reformation geschehen* […]."[91] Es wurden Kriterien festgelegt, woran man die wahren Jünger erkennen könne, nämlich

wieder bringen, und dergestalt das Haus GOttes füllen, und die Kirche dieser letzten Zeit in einen noch weit herrlichern Stand setzen werde, als die erste Kirche nicht gewesen."

88 Ebd., 315: „*Welches unter andern Zeichen der Zeiten daraus abzunehmen, daß, wie vor der Geburt des HErrn JEsu, und auch bey Anfang der Reformation, GOtt allerely Leute, weib= und männlichen Geschlechts, mit dem Geiste der Weissagung und grossen Heiligkeit salbete, so eine geraume Zeit, und zwar, was die Zeit vor Christi Geburt betrifft, von Malachia bis dahin, nicht geschehen; wie solche waren (daß ich ietzt nichts von den erleuchteten Leuten bey der Reformation rede) Zacharias, Elisabeth, Simon, Hanna, Johannes, etc. also auch anietzo abermal GOtt hin und wieder stimmen von gottselig= und sonderbar=erleuchteten Leuten hören lässet.*" Vgl. zu den Periodisierungsschemata der Erweckten Drese, Faden, 122–125.

89 Vgl. Sammlung 3 (1732) 312. Es sind diese: Jes 11.19.25.30.60.65.66, Jer 31.38.39, Ez 39, Dan 12, Sach 12.14, Ps 86.87, Röm 11,11–26, Apk 20.21. Ebenso beteuerte Reitz, dass die „*Menge so vieler Lehrer, welche bessere Zeiten und die künftige Bekehrung der Jüden und Heiden hoffen*" größer sei als diejenige, die nicht daran glauben würde. Einige wie Piscator, Alsted, Jurieu und Beverley hätten sogar „*die Zeit und Jahr, wann solche Besserung und Re-Reformation würde angehen, bestimmet, und deshalben nicht seyn angefochten worden*". Auffällig ist, dass chiliastische Theologen häufig Reformierte waren (Johannes Piscator und Johann Heinrich Alsted gehörten zu den bedeutendsten deutschsprachigen reformierten Theologen, Pierre Jurieu war ein französischer Hugenotte, Thomas Beverley war ein den Philadelphiern um Jane Leade nahestender Chiliast). Vgl. Bauckham, Chiliasmus, 740 f.; Gribben, Evangelical, 41 f.; Schneider, Radikaler Pietismus 17. Jh., 409; Wallmann, Spener, 177 f. weist auf den großen Einfluss reformierter Theologen auf die Entwicklung chiliastischer Lehren hin.

90 Sammlung 3 (1732) 313.

91 Ebd., 315.

an den geistlichen Erkenntnissen, die sie durch den Heiligen Geist und nicht durch Gelehrsamkeit erwerben würden, an dem Lebenswandel, an ihren freudig ertragenen Martyrien, an ihrer geistlichen Redegewandtheit und an dem ihnen entgegenschlagenden Hass der Welt.[92] Bezeichnend bei alldem war die unmittelbare Naherwartung des Milleniums: „*Es scheinet, daß dieses herrliche Reich Christi und diese Hochzeit des Lammes vor der Thüre sey.*“[93]

Es gab in der *Sammlung* jedoch auch kritische Stimmen zum Chiliasmus.[94] Dennoch ist die Zustimmung Jerichovius′ zu den Ansichten von Reitz evident. In der Tradition Speners vertrat Jerichovius einen subtilen Chiliasmus. Doch auch wenn er beteuerte, dass er sich nicht in Detailfragen verstricken wolle, tendierte er dennoch auch zu radikaleren Ansichten. Mit der Billigung des Chiliasmus von Reitz öffnete er sich für wörtlichere Interpretationen des Milleniums. Zudem scheute er sich nicht, den Lesern der *Materien* konkretere Terminierungen des Milleniums zu präsentieren. Ein solches Vorgehen war im kirchlichen Pietismus durchaus umstritten.[95] All diese Hinweise mögen als Belege dafür genügen, dass Jerichovius eindeutig chiliastische Positionen vertrat.

2.2 Steinmetz in seinen weiteren Schriften

Steinmetz äußerte sich nicht direkt zum Chiliasmus in den Materien, doch finden sich Belege dazu in seinen anderen Publikationen. Bei Steinmetz lassen sich außerordentlich gute Kenntnisse von Lehre und Leben Speners belegen. Schon sein Biograph erwähnt, dass Steinmetz′ Vater durch die Schriften Speners geprägt wurde, sodass vertraute Kenntnisse Speners wahrscheinlich bereits früh vorhanden waren.[96] Doch Steinmetz kannte Spener spätestens durch die Herausgabe seiner *Kleinen Geistlichen Schriften* in zwei Bänden aus den Jahren 1741 und 1742, einer Sammlung von Gelegenheitsschriften und

92 Ebd., 315–318.

93 Ebd., 314.

94 So in der Rezension eines Werkes über die Kirchenväter von Gottlieb Stollen in Sammlung 19 (1734) 260–272: „*Aufrichtige Nachrichten von dem Leben, Schriften und Lehren der Kirchen=Väter der ersten vier hundert Jahre nach der Geburt unsers Heilandes, denen Studirenden zum Besten aufgesetzt von Gottlieb Stollen.*“ Dieses Werk ging außergewöhnlich kritisch um mit den Kirchenvätern, die aus einer konsequent lutherischen Sicht interpretiert wurden. So wurde auch der Chiliasmus der frühen Kirchenväter negativ beurteilt: „*Vom tausendjährigen Reich lehrte Justinus Martyr: Christus würde, nach der Auferstehung der Todten, sichtbarer Weise mit den Patriarchen und Propheten zu Jerusalem regieren, welches alsdann prächtiger aufgebauet seyn würde, als zuvor.*“ Irenäus, Tertullian, Methodius, Nepos, Laktanz, Papias von Hierapolis, Apollinaris, Victorinus und Clericus hätten dem beigepflichtet. Nepos sei sogar so weit vorgegangen, dass er „*die göttlichen Propheceyungen und Offenbarungen Johannis nicht anders als nach dem Buchstaben verstanden wissen wolte*“. Ebenso wurde die Apokatastasis-Panton Lehre des Origenes und des Clemens von Alexandrien abgelehnt. Siehe Ebd., 263 f.

95 Vgl. etwa auch die schon erwähnte Kritik Steinmetz’ in Kapitel I.2.2, Anm. 44.

96 Vgl. Stisser, Steinmetz, 32: Der Vater von Steinmetz hatte eine „*grosse Neigung und Liebe zu dem seligen Herrn Doctor Spener*“.

Predigten.[97] Er selbst übernahm die Initiative für die Herausgabe von vereinzelten Schriften Speners. Die „*Umstände*[…] *gegenwärtiger Zeit*" erfordere besonders für Theologen die Publikation seiner Schriften. Seine Sympathien für Spener äußerte Steinmetz unmissverständlich: „*Der theure und sel. Spener ist gewiß unter die größten Evangelisten zu rechnen, welche GOtt seiner Kirche seit den Zeiten der gesegneten Reformation erwecket hat.*"[98] In der Vorrede zum zweiten Band und zum Anhang (Letzerer auf Initiative des Verlegers herausgegeben[99]) hob Steinmetz besonders den erbaulichen Charakter der Spenerschen Schriften hervor. Dabei hatte er v. a. die Streitschriften gegen die katholische Kirche im Blick.[100] In den von Steinmetz herausgegebenen Schriften kam der Chiliasmus Speners auf verschiedene Weise zur Sprache. Einerseits waren die beiden Kennzeichen der „Hoffnung besserer Zeiten", der Fall Babels und die Bekehrung der Juden, wiederholt explizites Thema der Schriften.[101] Andererseits äußerte sich Steinmetz auch direkt zum Chiliasmus und zwar in der Biographie Speners, die der Baron Carl Hildebrand von Canstein verfasst hatte und die Steinmetz mit zahlreichen und ausführlichen Kommentaren versah.[102] Darin konstatierte Steinmetz die große Wirkung der *Pia Desideria* Speners.[103] Ähnlich äußerten sich Canstein[104] und Steinmetz[105]

97 Vgl. STEINMETZ, Kleine Schriften, Bd. 1, 2 und Anhang.

98 STEINMETZ, Kleine Schriften, Bd. 1, Vorrede. Sie ist vom 14. Dezember 1740 Kloster Bergen datiert.

99 STEINMETZ, Kleine Schriften, Anhang, Vorrede. Es lässt sich schlussfolgern, dass die Schriften Speners Absatz gefunden hatten, sonst hätte der Verleger nicht die Publikation von weiteren Schriften beabsichtigt. Speners Werke wurden also nach knapp einem halben Jahrhundert unter den Erweckten weiterhin rezipiert.

100 STEINMETZ, Kleine Schriften, Bd. 2, Vorrede. Die Vorrede ist auf den 1. März 1742 im Kloster Bergen datiert: „*daß der selige Man allenthalben, nicht nur die Irrthümer der Päpstischen Kirche aufzudecken, und die Seelen davor zu verwahren, sondern bey dieser Gelegenheit zugleich die Glieder unserer Kirchen zu dem rechtschaffenen Wesen, das in Christo JEsu ist, anzuleiten gesuchet.*" Siehe die Liste der gegen das Papsttum gerichteten Schriften Speners in Kapitel II.3, Anm. 6.

101 Vgl. dazu die entsprechenden Kapitel III.2 und III.3.

102 STEINMETZ, Kleine Schriften, Bd. 1, 1–248: „*Ausführliche Beschreibung Der Lebens=Geschichte sowol, als der besondern Natur= und Gnaden=Gaben des seligen Herrn D. Philipp Jacob Speners, Weyland Königl. Preuß. Consistorial-Raths und Probsts in Berlin, Wie solche von dem seligen Herrn Baron Carl Hildebrand von Canstein entworffen, Und vor dem fünften Theil der Deutschen Spenerischen Bedencken statt einer Vorrede befindlich ist, Mit einigen Anmerckungen erläutert.*"

103 STEINMETZ, Kleine Schriften, Bd. 1, 43 Anm: „*Wie manches in dem halben Jahrhundert, seit dem die Spenerischen pia Desideria heraus kommen, davon an vielen Orten in die Ubung gebracht worden. GOtt Lob, daß es geschehen! Der HErr wolle ferner fortfahren, die im Gebeth zu ihm aufsteigenden Desideria seiner Kinder und Knechte in Gnaden anzusehen, und überschwenglich mehr zu thun, als wir bitten und verstehen, davon wird Jacob Wonne haben, und Israel sich freuen mehr und billiger, als über alle Disputationes, was in den künftigen Tagen noch zu erwarten sey.*"

104 Canstein in STEINMETZ, Kleine Schriften, Bd. 1, 200: „[…] *durch welches Scriptum eine ungemeine Erweckung in gantz Teutschland geschehen, und reiche Frucht gebracht worden.*"

105 STEINMETZ, Kleine Schriften, Bd. 1, 200 Anm.: „[…] *von welchem man billig sagen mag wie*

auch an anderen Stellen. Beide hatten auf Speners Chiliasmus hingewiesen.[106] Implizit bestätigte Canstein darin Speners Hermeneutik, wonach der Lauf der Geschichte eine heilsgeschichtliche Erkenntniszunahme bedinge, da prophetische Verheißungen mehr und mehr in Erfüllung gingen. Prophetische Erkenntnis sei insbesondere dann nötig, wenn die äußeren Zeichen eher auf Niedergang als auf Hoffnung hindeuteten.[107] Steinmetz stimmte dieser Hoffnungstheologie Speners zu, warnte aber zugleich davor, diese zur Hauptsache zu machen. Wichtig sei es vor allem, dass diese Hoffnungsperspektive zum konkreten Handeln motiviere. Die konkreten Umstände der Erfüllung der biblischen Verheißungen solle man Gott überlassen. Trotz all dieser Einschränkungen identifizierte sich Steinmetz mit dem Spenerschen Chiliasmus

„Inzwischen finde doch weder in den hieher gehörigen Spenerischen Lehr=Sätzen, noch viel weniger aber in der daraus bey ihm entstandenen Wirckung, das geringste, was ich ohne Widerspruch des Gewissens verwerffen könte. Solche bestand darinne, daß er 1) es desto getroster wagte, das in der Kirche eingerissene Verderben desto muthiger im Glauben anzugreiffen, in solcher seiner Hofnung versichert, seine Arbeit im HErrn werde nicht vergeblich seyn. […] 2) Sich in alle Leiden der wahren Kirche und ihrer Glieder desto besser schicken konte, die er Kraft eben dieser seiner Hofnung ansahe als Geburts=Schmertzen, wodurch sie noch zu einer recht frölichen Kinder=Mutter werden solte. […].“[108]

Steinmetz stimmte also Speners Chiliasmus zu, obwohl er wusste, dass dieser innerhalb der Orthodoxie umstritten war.[109] Die Zurückhaltung gegenüber

Jesus Sirach cap. 48,1. dieselbige Schrift brach hervor wie ein Feuer, und ihr Wort brannte wie eine Fackel.“ Steinmetz verwies dabei auf seinen Vorgänger am Kloster Berge, Abt Joachim Justus Breithaupt, der die „Pia Desideria“ Speners auf eine Linie mit den Schriften Luthers, Arndts und des Erbauungsschriftstellers Joachim Lütkemanns gestellt hatte.

106 Steinmetz, Kleine Schriften, Bd. 1, 41 Anm. 90: „*So glaube er auch die tausend Jahr, ob er gleich die eigentliche speciale Umstände, die dabey vorfielen, nicht verstehe noch begreiffe.*“

107 Steinmetz, Kleine Schriften, Bd. 1, 204 f.: „*In der Materie von den künftigen Begebenheiten der Kirche GOttes, hat der HErr ihm eine solche tieffe Einsicht gegeben, daß er eigentlich zu zeigen vermochte, was nach Beschaffenheit unserer Zeit, und also des Maasses der Erkänntniß, so in dergleichen der HErr der Kirchen anietzo gegeben, im göttlichen Wort davon klärlich ausgedruckt sey und wie dasselbige von ungewissen Muthmassungen wohl zu unterscheiden. Dergestalt, daß zu hoffen stünde, daß wann wir oder die Nachkommen sich des sel. Mannes Unterricht hierin wolten mit Fleiß gebrauchen, man die Zeiten besser prüfen lernen, und also in der Gedult sich befestigen, und in seinem Muth nicht matt werden würde, wenn die Besserung, so man zu frühe gehoffet, nicht erscheinet, sondern allemal dasjenige thun und versuchen, was in den Zeiten der Gerichte GOttes von uns eigentlich erfordert wird, mit der freudigen Hofnung, um den Abend werde es licht seyn, und der HErr werde König seyn in allen Landen, Zach. 14,7.*“

108 Steinmetz, Kleine Schriften, Bd. 1, 205 f. Anm.

109 Steinmetz selbst bestätigte, dass Spener trotz seiner profunden Kenntnisse Luthers an diesem Punkt von den Lehren des Reformators abwich. Vgl. Ebd., 210 Anm.: „*Will man einen Real-Beweiß haben, wie genau Speners Lehre, (ausser der von der Hofnung besserer Zeiten) mit Lutheri Lehre übereinkomme, so erwege man, durch welche Leute die Schrifte dieses grossen Werckzeuges GOttes wiederum an den Tag gebracht, angepriesen und auch den armen Layen zu*

einer allzu deutlichen Bezugnahme zum Chiliasmus hatte auch streittaktische Gründe, da dieser in der Orthodoxie als häretisch gebrandmarkt wurde.

Chiliastische Anschauungen traten bei Steinmetz ebenso in einer seiner postum erschienenen Erbauungsschriften auf. Es handelt sich um Andachten über die Leiden Jesu, die er am Kloster Berge hielt.[110] In der 110. Betrachtung zu Mt 24,32–35 und Lk 21,28–33 über das Gleichnis vom Feigenbaum benannte Steinmetz chiliastische Hoffnungen:

„JEsus entdecket das Kennzeichen seiner besondern Gegenwart bey seinen Gläubigen, nemlich, daß sie noch einmal vor dem Ende der Welt in einem gesegneten und blühenden Zustand sollen gesetzt werden. Er spricht: v. 33. Wenn ihr dies alles sehet, so wisset, daß es nahe vor der Thür ist. […]: wenn das Evangelium von Christo, dem Gecreutzigten, noch einmal in der ganzen Welt werde ausposaunet werden, so werde sich der Heyland offenbaren, wenn sich viele Seelen würden aufwecken lassen, da werde das Zeichen vorhanden seyn. [Gleichnis vom Feigenbaum[111]] Er will sagen: Wenns in der christlichen Kirche werde aussehen, wie im Frühlinge, da die Bäume ausschlagen und Knospen gewinnen, d.i. wenn sich Seelen nicht nur aufwecken und überzeugen lassen, sondern auch einen guten Schein der neuen Geburt von sich geben würden, da wäre die Zeit vorhanden: Wir haben, GOtt Lob! die selige Zeit erlebt, da viele Seelen blühen und grünen in Gerechtigkeit.“[112]

Diese Zusagen der Hoffnung galten trotz des gleichzeitigen äußeren Verfalls der Kirchen.[113] Steinmetz nannte als Zeichen der Hoffnung die Heidenmission und Erweckungen. Beide Aspekte wurden in den *Materien* reichlich wiedergegeben. Interessant ist, dass er den Chiliasmus bereits in seiner Gegenwart

Theil gemacht worden.“ Vgl. Krauter-Dierolf, Eschatologie, 1 f. und 340 f. Auf dem Sterbebett legte Spener diese Zurückhaltung beiseite und vertraute Canstein seine Zukunftshoffnung an, die er allerdings nicht weitergeben sollte. Speners Wunsch war es, dass sein Leichnam in weiße Kleider gehüllt und dass der Sarg nicht schwarz gestrichen werden sollte – als Zeichen der Hoffnung.

110 Steinmetz, Betrachtungen. Dieses Andachtsbuch ist im Jahr 1783 gedruckt worden. Dies deutet auf die Rezeption der Schriften Steinmetz′ und der Erbauungsschriften im Allgemeinen in der Übergangszeit zwischen Pietismus und Erweckungsbewegung hin.

111 Vgl. Mt 24,32 f.: „An dem Feigenbaum lernt ein Gleichnis: wenn seine Zweige jetzt saftig werden und Blätter treiben, so wisst ihr, dass der Sommer nahe ist. Ebenso auch: wenn ihr das alles seht, so wisst, dass er nahe vor der Tür ist.“ Bzw. noch enger auf das Kommen des Reiches Gottes bezogen Lk 21,29–31: „[…] So auch ihr: wenn ihr seht, dass dies alles geschieht, so wisst, dass das Reich Gottes nahe ist.“

112 Steinmetz, Betrachtungen, Bd. 2, 110 f.

113 Steinmetz, Betrachtungen, Bd. 2, 111: „*Der Heyland sahe das schon zum voraus, wie es einem Gläubigen werde zu Muthe seyn, wenn er sehen muß, wie alles in den äussersten Verfall mit der Kirche kommt, was für Seufzen, und auch wohl Bedencklichkeiten in seinem Herzen sich finden; darum will Er sie mit diesen Worten trösten und aufrichten, daß es noch gut werden würde, um nicht nur für sich muthig zu seyn, sondern auch an andern muthig zu arbeiten.*“ Diese Aussagen bezogen sich auf Lk 21,28: „Wenn aber dieses anfängt zu geschehen, dann seht auf und erhebt eure Häupter, weil sich eure Erlösung naht.“ Unmittelbar davor ist von den Zeichen an den Himmelsgestirnen die Rede sowie von der Furcht der Menschen (vgl. Lk 21,25–27).

und in der unmittelbaren Vergangenheit verortete. Vielleicht meinte er damit seine erfolgreichen Konventikel, durch die zeitgenössischen Berichten zufolge zahlreiche Personen erweckt wurden.[114] Jedenfalls nahm Steinmetz die eschatologischen Verheißungen so wörtlich wie möglich:

„Daraus erkennen wir die mehr als himmelveste Wahrheit seines Wortes des Evangelii, daß nicht nur alles wahr, was Er und der heilige Geist durch die Evangelisten und Apostel hat aufzeichnen lassen; sondern es soll auch in Ewigkeit wahr bleiben, und wenn sich auch alle Creatur dawider verschwören wollte, es auszurotten."[115]

Steinmetz kann also durchaus eine literale Bibelhermeneutik bei den prophetischen Verheißungen vertreten. Biblische Prophetien und Zeichen der Gegenwart wurden so miteinander verknüpft.

3. Die Vorreden der *Materien* als Programm

Aus den Vorreden zu den einzelnen Heften der *Materien* lässt sich das Programm der Zeitschrift erfassen.[116] Eine Analyse der Vorreden zeigt die Reich-Gottes-Theologie sowie das heilsgeschichtliche Profil der *Materien* auf.

3.1 Die *Sammlung* 1731

3.1.1 Das himmlische Jerusalem

Das Erweckungschristentum war in seiner konsequenten Wortorientierung skeptischer gegenüber dem Gebrauch von Bildern als die lutherische Orthodoxie. Bilder sollten lediglich eine dienende und illustrierende Funktion gegenüber dem Wort Gottes und der Predigt haben. Entsprechend war man in der Verwendung von Bildern zurückhaltend. Dies lässt sich beispielsweise bei den unterschiedlichen Konzepten der Bibelproduktion und des Bibelvertriebs zeigen. Während lutherische Bibeln häufig über aufwendige Kupferstiche verfügten, verzichtete man etwa bei den Cansteinschen Bibeln darauf, um diese so günstig wie möglichst zu halten.[117] Wie schon erwähnt, waren die *Materien* auf eine Leserschaft mit geringen finanziellen Mitteln hin ausgerichtet. So überrascht es, dass zu Beginn der jeweiligen Bände Kupferstiche zu finden waren, umso mehr, als diese bei den sonstigen pietistischen und or-

114 Vgl. Steinmetz' Rolle bei den Erweckungsbewegungen. Siehe Kapitel III.9.1.

115 Steinmetz, Betrachtungen, Bd. 2, 112. Auslegung des Verses Mt 24, 35: „Himmel und Erde werden vergehen; aber meine Worte werden nicht vergehen." Vgl. auch Lk 21,33.

116 Lächele, Sammlung, 13: „Sie lassen einen ersten intensiven Blick auf die Intentionen der Herausgeber zu."

117 Mühlen, Titelblatt, 88–95.

thodoxen Zeitschriften weitgehend fehlten. Insbesondere der Kupferstich des ersten Bandes der *Sammlung* hatte als „Eingangstor" der gesamten Zeitschrift die Funktion, den Gesamtcharakter des Werkes zu visualisieren.[118] Zu sehen ist das Neue Jerusalem, wie es in der Offenbarung des Johannes beschrieben wird (Apk 21 f.). In der Subscriptio wurden die Verse aus Apk 22,1–2 aus Luther 1545 zitiert:

„Und er zeigete mir einen lautern Strom des lebendigen Waßers, klar wie ein Krystal, der gieng von dem Stuhl Gottes und des Lammes Mitten auf ihren Gaßen, und auf beyden Seiten des Stroms stund Holtz des Lebens, das trug Zwölfferley Früchte und brachte seine Früchte alle Monden, und die Blätter des Holtzes dienten zu der Gesundheit der Heyden."[119]

Das Bild zeigt eine Landschaft mit Hügeln, Wäldern und Städten und einen etwas erhöhten Felsen im Vordergrund, auf dem Johannes (in orantischer Haltung) und der Deuteengel (mit einer Messlatte) aus der Offenbarung stehen.[120] Der Engel zeigt zum Himmel, wo das Neue Jerusalem von Wolken umgeben in quadratischem Grundriss symbolisiert ist. Oberhalb des Neuen Jerusalems ist der Thron Gottes zu sehen, wo an der Lehne eine Sonnenscheibe mit drei Feuerflammen (wohl ein Hinweis auf die Trinität und auf die Feuerzungen zu Pfingsten) ihre Strahlen nach allen Seiten wirft. Auf dem Thron selbst liegt das Buch mit den sieben Siegeln. Sieben Sterne umrahmen den Thron (als Symbol für die sieben Gemeinden der Apokalypse). Das Lamm Gottes mit der Siegesfahne befindet sich rechts vor dem Thron, die Symbole der vier Evangelisten auf Wolken flankieren den Thron und das Lamm. Von den Wolken gehen Blitze aus.[121] Aus dem Thron fließt, wie in den Bibelversen beschrieben, ein Wasserlauf, der in einen horizontalen Strom mündet, aus dem drei weitere Wasserarme vertikal in das himmlische Jerusalem hineinführen. Die Ströme fließen durch drei Tore von oben in die Stadt hinein, durch die ganze Stadt hindurch und durch drei Tore unten wieder hinaus. Links und rechts von den Strömen befinden sich Bäume.[122] Wie in der Subscriptio angedeutet, soll der Strom zur Bewässerung der Bäume des Lebens dienen, die den Heiden Heilung bringen sollen. Es ist anzunehmen, dass hier ein Bezug zur Heidenmission hergestellt wird. Entscheidend ist, dass in zwei Bildhälften

118 Vgl. Mühlen, Titelblatt, 90: „Auch bei der Titelkupfergestaltung nimmt der ‚feste Ort' im Druckwerk Einfluß auf seine Gestaltung, so daß die Seh- und Beurteilungsweisen des Betrachters im Gesamtzusammenhang des Druckwerkes deutlicher aufzuzeigen sind." Vgl. ebenso Schrader, Nachwort zur Neuedition, 176: „Die Titelkupfer sind charakteristische Zeugnisse für die werkerschließend-psychagogischen Funktionen." Zu den restlichen Porträts der einzelnen Bände der *Materien* siehe Kapitel I.2.2. Im Folgenden soll nicht eine umfassende kunstgeschichtliche Analyse des Kupferstiches vorgenommen werden. Es sollen lediglich die Motive dargestellt und auf das Profil der *Materien* bezogen werden.

119 Sammlung 1 (1731) Titelkupfer. Siehe Bild nach dem Inhaltsverzeichnis.

120 Vgl. Apk 1 und 21.

121 Zum Ganzen siehe Apk 3–5.

122 Bilder aus Apk 21 f. und Ez 37.

jeweils Himmel und Erde dargestellt sind. Die genaue Art der Verknüpfung dieser beiden Bildhälften wird offen gelassen. Klar ist jedoch, dass die Zeitschrift vorrangig die eschatologische Dimension abbilden soll. Offenbar haben die Zeitschrifteninhalte (repräsentiert durch die Erde?) einen Bezug zum himmlischem Jerusalem. Der Zeitschriftentitel weist ebenfalls in diese Richtung. Das Motiv des himmlischen Jerusalems kam bezeichnenderweise in der radikalpietistischen Berleburger Bibel ebenfalls als Titelblatt vor. Dort wurde die Heilige Schrift als Eingangstor zum himmlischen Reich verstanden.[123] Jerichovius stand in einem gewissen Nahverhältnis zum radikalen Pietismus, sodass er von dort inspiriert worden sein könnte. Die Berleburger Bibel wiederum war von einer „ekklesiologisch-eschatologischen" und philadelphischen Auslegung dominiert.[124] Die Interpretation ist naheliegend, dass die in den *Materien* veröffentlichten Materialien ebenfalls eschatologische Implikationen hatten.

3.1.2 Heilsgeschichte: Die apostolische Zeit

„*Wir leben ietzt in einer Zeit, die vor vielen andern einen gar besondern Vorzug hat.* […] *So viel Licht hat auch die Christenheit, seit der Apostel Zeit, kaum gehabt.*"[125] Im Neuen Testament war zu lesen, dass die Apostel mit besonderer Kraft wirkten. In wenigen Tagen kamen Tausende zum Glauben, ihre Predigt wurde mit Zeichen und Wundern bekräftigt und beglaubigt, sie nahmen Gefahren auf sich, um das Wort den Heiden zu verkünden und die Lehre war noch unverdorben – das Urchristentum war für die Erweckten das Urbild der Kirche schlechthin.[126] Vor allem die Wiedergewinnung der apostolischen Kraft

123 Vgl. Mühlen, Titelblatt, 102–105 und Abb. 40.

124 Brecht, Berleburger, 180–183; Schrader, Literaturproduktion, 326 f. Jerichovius hatte zudem ausführliche Abschnitte aus zwei Werken aus der in Berleburg und Idstein angesiedelten, radikalpietistischen Presse des Johann Jacob Haug wiedergegeben. Beide hatten Bezüge zur Heilsgeschichte und zum Reich Gottes: Sammlung 3 (1733) 296–334. Siehe Kapitel II.2.1, Anm. 84; 20 (1734) 457–484: „*The Nature of the Kingdom or Church of Christ, a Sermon preach'd before the King, d.i. Die Natur und Eigenschaft des Königreichs und der Kirche JEsu Christi in einer vor dem König von England in der Königl. Capell in London, Sonntags den 11. Apr. 1717. über Joh. 18,36. JEsus antwortete: Mein Reich ist nicht von dieser Welt, durch den Lord Benjamin (Hoadly) Bischof zu Bangor gehaltnen Predigt vorgetragen, auf Sr. Königl. Majestät special-Befehl publiciret, und zur Prüfung dieser Zeit, Beförderung der Gewissens=Freyheit, und Warnung für unbefugtem Gewissens=Zwang, ausm Englischen und Holländischen ins Hochdeutsche übersetzet. Itzstein bey J. J. Haug, n 8. 2. Bog.*" Zum Familienunternehmen von Druckerei und Verlag Haug siehe Schrader, Literaturproduktion, 163–176.

125 Im Folgenden siehe Sammlung 1 (1731) Vorrede, o.P.

126 Damit partizipierten die Erweckten am Geschichtsbild von Gottfried Arnold. Er konstruierte einen Gegensatz zwischen „äußerer Scheinfrömmigkeit und innerlicher Herzensreligion". Die wahre Herzensfrömmigkeit leuchtete zur Zeit Jesu und der Apostel im 1. Jahrhundert auf, während sich bereits im 2. Jahrhundert ein allgemeiner Verfall des Christlichen abzeichnete, da das Institutionelle und Dogmatische immer größeres Gewicht erhielten. Vgl. Seeberg, Arnold,

war für die Erweckten erstrebenswert.[127] Diese apostolischen Zeiten wurden heilsgeschichtlich aktualisiert: „*Die mancherley gute Gaben und geistliche Kräfte, so Gott seinen Kindern und Knechten bereits geschencket hat, sind gantz ausnehmend.*" Zugleich seien aber auch die Kräfte des Gegenspielers gewachsen:

„Der Satan, der vom Anfange die gantze Welt verführet, ist zwar seit dem nicht frömmer worden, und mit denen, die seines Theils sind, wirds ebenfalls je länger je ärger: sie verführen, und werden verführet; Aber sie werdens die Länge nicht mehr treiben. Das Geheimnis der Bosheit lieget allzuklar und aufgedeckt am Tage."

Nun in der Endzeit offenbare der Feind Gottes sich selbst mehr und mehr, sodass er sich auch vor den Augen der Welt nicht mehr geheim halten könne: Das Geheimnis der Bosheit

„weiß sich auch so gar vor den Augen der gescheuten [= gescheiten] und nur natürlich billigen Welt nicht länger zu verbergen. Die so mancherley falsche Kräfte, und der Natur und Kunst ihr Affenspiel fallen halbweg geübten Sinnen gar bald in die Augen, und können bey der Einfältigkeit in Christo JEsu und seinem so gesegneten Creutze nicht lange bestehen. Je hastiger und eifriger sich auch immermehr der abgesagte Feind der Wahrheit und des armen Menschlichen Geschlechtes in Ausrottung und Zerstörung alles Guten, und dagegen in Fortpflanzung mancherley Unkrauts und Ausbreitung seines Reiches beweiset, und das zumalen, weil er allzuwohl weiß, daß er wenig Zeit hat" (Apk 12,12).

Aufgrund der Wiedergewinnung der apostolischen Gaben trete der Satan als Gegenspieler Gottes ebenfalls mit größerer Kraft auf, da er um das Ende seiner Herrschaft weiß.[128] „Apostolische Protologie" und apokalyptische Eschatologie standen also in einem direkten Verhältnis zueinander.[129] Die eigene Zeit

65–82, hier 67. Der Verleger der *Sammlung*, Samuel Benjamin Walther, gab zahlreiche Werke Arnolds heraus. Siehe Lächele, Sammlung, 364–387. In den *Materien* wurden Werke von Arnold rezensiert. Sammlung 11 (1733) 325–335; 15 (1733) 819–822. Es handelte sich dabei um die „*Geistliche Gestalt eines evangelischen Lehrers*" und „*Das ehelichte und unverehelichte Leben der ersten Christen*". Siehe Seeberg, Arnold, 58 f.

127 Vgl. auch die Aussage des Lutheraners und hallischen Pietisten in London, Anton Wilhelm Böhme: „*Es wird also auch die Apostolische Form des äusserlichen Gottesdienstes ohne den Apostolischen Geist und Kraft gantz vergeblich seyn. Wir sollen dahero mehr bekümmert seyn, den Apostolischen Geist in uns wieder zu erwecken, als die erste Kirchen=Form wieder aufzurichten; mehr um die wesentliche Stücke der Religion als um die zufällige.*" Sammlung 9 (1733) 50. Es handelte sich hierbei um eine Rezension seiner erbaulichen Schriften, die vom Englischen ins Deutsche übersetzt wurden.

128 Vgl. 2 Thess 2,7: „Denn es regt sich schon das Geheimnis der Bosheit; nur muss der, der es jetzt noch aufhält, weggetan werden." Apk 12,12: „Denn der Teufel kommt zu euch hinab und hat einen großen Zorn und weiß, dass er wenig Zeit hat."

129 Dies lag gewisserweise in der Konsequenz der biblischen Interpretation. Das Pfingstereignis aus Apg 2, also aus der „apostolischen Zeit", wurde zugleich als Beginn der Endzeit gedeutet, in der der erhöhte Christus den „verheißenen heiligen Geist vom Vater" empfing und den er „ausgegossen" hat (Apg 2,33). So konnte Petrus in der Apostelgeschichte das Pfingstereignis als

wurde als Kampfplatz zweier geistlicher Kräfte gedeutet, des Reiches Gottes und des Reiches des Teufels.[130] Je näher die verheißene Vollendung komme, desto größer werde die Dynamik und Kraft der beiden antagonistischen Mächte. Der Heilsoptimismus der Erweckten hatte seine Wurzeln in der Hoffnung auf den endgültigen Sieg Gottes, wie er nach ihrem Verständnis in der Apokalypse beschrieben war. Heilsoptimismus und Weltpessimismus konnten somit für die Erweckten zwei Seiten derselben Medaille sein.

3.1.3 Mitarbeit am Bau des Reiches Gottes

Dieser Kampf zwischen den beiden geistlichen Kräften finde zuallererst in den Menschen selbst statt.[131] So sei der von Gott erweckte Mensch zur tätigen Mitarbeit am Bau des Reiches Gottes verpflichtet, denn je mehr die Kräfte des Bösen wüchsen, „*je weniger lassen sich die zeugen der Wahrheit und Knechte des lebendigen Gottes schläffrig und säumig finden*“, vielmehr würden sie mit den „*ihnen anvertrauten Gütern und Vermögen also umzugehen und zu wuchern trachten*“. Der heilsgeschichtliche Prozess hin zur Vollendung erfolge nicht ohne die tatkräftige Mitarbeit des Menschen.[132] Gott sei aber derjenige, der die Akzente und Initiativen setze, sodass der erweckte Mensch sich lediglich in die vorbereiteten Werke Gottes einzuklinken brauche:

die Erfüllung der Verheißung aus Joel 3,1–5 deuten: „das ist's, was durch den Propheten Joel gesagt worden ist: Und es soll geschehen *in den letzten Tagen* [Hervorhebung GC], spricht Gott, da will ich ausgießen von meinem Geist auf alles Fleisch; und eure Söhne und eure Töchter sollen weissagen, und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen, und eure Alten sollen Träume haben; und auf meine Knechte und auf meine Mägde will ich jenen Tagen von meinem Geist ausgießen, und sie sollen weissagen. Und ich will Wunder tun oben am Himmel und Zeichen unten auf Erden, Blut und Feuer und Rauchdampf; die Sonne soll in Finsternis und der Mond in Blut verwandelt werden, ehe der große Tag der Offenbarung des Herrn kommt. Und es soll geschehen: wer den Namen des Herrn anrufen wird, der soll gerettet werden.“ (Apg 2,16–21). Da Jerichovius die eigene Zeit als eine apostolische Zeit qualifizierte, war erstens in seiner Zeit wie in der Urgemeinde mit Zeichen und Wundern zu rechnen und zweitens eine Verknüpfung zu den Endzeiten zu ziehen, in denen sich die Verheißungen und Prophezeiungen aus den prophetischen Texten des Alten und Neuen Testaments erfüllen würden.

130 Siehe Kapitel II.1.3. Schmidt, Reich Gottes, 236–247.

131 Siehe Kapitel II.1.3.

132 Der Pietismus unterscheidet sich gegenüber der Orthodoxie durch die stärkere Mitwirkung des Menschen an den endzeitlichen Vorgängen. Asendorf, Eschatologie, 319. Vgl. auch die synergistische Theologie Franckes bei Peschke, Bekehrung, 142 f.: „Neben den Wendungen, die im Sinne Luthers Gottes Gnadenwirken hervorheben, stehen zahlreiche synergistisch deutbare Äußerungen, in denen ausdrücklich die Mitwirkung des Menschen im Heilsprozeß gefordert wird.“ Francke vertrat den freien Willen des Menschen und lehnte die Prädestination entschieden ab. Die psychologisierende Introspektion im Hallischen Pietismus hat hier ihre Wurzeln. Es gilt sich ständig zu prüfen, wessen Geist in einem selbst die Vorherrschaft gewinnt.

„Die da gerne wolten, daß Zion gebauet würde, finden darzu überall Stein und Kalck[133] schon zugerichtet. Sie haben eine offne ebne Bahn und ein freyes Feld vor sich, worauf die durch den heiligen Geist in ihre Hertzen ausgegossene dringende Liebe Gottes[134] und Christi sich nach aller Hertzens=Lust ausbreiten kan. […] Und da es ihnen die Handreichung des Geistes Jesu Christi nicht an Silber, Gold und edlen Steinen und denen auserlesensten Materien zur Erbauung auf die selige Ewigkeit fehlen lässet, ists ihnen, als weisen Baumeistern, dabey um nichts weniger als um allerhand unnützes Zeug und fremde Meinungen zu thun, welches als Holtz, Heu und Stoppeln im Feuer mancherley Anfechtungen doch in Rauch aufgehet […].[135] Unverantwortlich wäre es, wenn man diese Ernten=Zeit verschlaffen und nicht jeder an seinem Theil, nach der gegenwärtigen Oeconomie[136], mit Hand anlegen wolte, Früchte, die da bleiben, einzusammeln, und Garben zu binden auf die frohe Ewigkeit. Die dringende Liebe Christi bringt es wahrlich nicht anders mit sich, sondern treibet uns beständig an zu wircken, weil es Tag ist."[137]

Aufgrund einer besonderen heilsgeschichtlichen Gnadenzeit sei diese Mitarbeit am Reich Gottes möglich. Gott könne bei Ungehorsam des Menschen diese Gnadenzeit jedoch wieder verstreichen lassen. Entsprechend drückte der Appellcharakter Dringlichkeit und Wichtigkeit aus.

3.1.4 Der immanente und reale Charakter des Reiches Gottes

Das Reich Gottes war für die Erweckten nicht eine abstrakte Größe bzw. kein statischer Zustand, der erst im Jenseits verwirklicht wird, sondern etwas Dynamisches, das sich empirisch verifizieren lässt. Durch die Betonung der empirischen Evidenz gab es Anknüpfungspunkte mit der Frühaufklärung, wenngleich für die Erweckten nicht die Vernunft oder der forschende Ver-

133 Anspielung auf Ps 102,15 in Luther 1545: „*DEnn deine Knechte wolten gerne / das sie gebawet würde / Vnd sehen gerne / das jre Steine vnd Kalck zugericht würde.*" 1748 erschien eine Zeitschrift in Coburg mit dem Titel *Steine und Kalck zum Bau Zions*, die allerdings schlechte Kritiken erhielt. Vgl. Lächele, Sammlung, 306.

134 Röm 5,5. Der Heilige Geist wirkt also in den Menschen. Aus diesem Grund besteht zwischen dem Wirken Gottes und dem Wirken des Menschen grundsätzlich kein Widerspruch.

135 1 Kor 3,10–15. Paulus beschreibt sich hier als Baumeister, der auf dem Fundament Jesu Christi die Gemeinde baut. Die architektonische Metapher bedingt die Unterscheidung von Wesentlichem (Silber, Gold, edle Steine) und Unwesentlichem (Holz, Heu, Stoppeln). Letztere werde im Feuergericht Gottes nicht bestehen können. Darum sollen in der Zeitschrift wirklich nur „*auserlesenste[n] Materien*" ausgesucht werden, die tatsächlich dem Bau des Reiches Gottes dienen. Mit den Materialien „Silber, Gold, edle Steine" kann auch das Himmlische Jerusalem assoziiert werden, die ja aus ebendiesen Materialien bestehen.

136 Ökonomie meint die Weltregierung und den Heilsplan Gottes. Hier findet sich ein Beleg, dass die Erweckten ihrer eigenen Zeit eine spezielle heilsgeschichtliche Qualität verliehen. Vgl. Faber, Ökonomie, 1014.

137 Vgl. Joh 9,4. Die gegenwärtige Zeit hat einen besonderen heilsgeschichtlichen Kairos. Diesen dürfe man nicht ungestraft verstreichen lassen.

stand der Maßstab der Beurteilung war, sondern die vom Heiligen Geist bezeugte Heilige Schrift. Dass die Zeitgenossen sich nicht mehr mit abergläubischen oder rein abstrakten theologischen Lehren zufrieden geben wollten, sondern mit greifbaren und erfahrbaren Tatsachen überzeugt werden wollten, wurde von Jerichovius positiv gewürdigt:

„Denen Leuten gehen immer mehr die Augen auf, einzusehen, was schwartz oder weiß ist. Ihr Geschmack will sich nicht mehr mit purem Wind abspeisen lassen. Man fraget überall nach Solidität und Grunde. Alle Welt scheinet auch vor den unsterblichen, ausser GOtt so schrecklich unruhigen Geist, zu was reellen aufgebracht zu seyn."

Jerichovius' Anliegen war es, gerade diesen „aufgeklärten", skeptischen und kritischen Geistern etwas Handfestes anzubieten, um sie von dem Gott der Geschichte, der aktuell in der Gegenwart wirkt, zu überzeugen:

„Niemand verüble es uns demnach, daß wir uns die so grosse Menge der mancherley Monats=Schriften nicht abschrecken lassen, auch mit gegenwärtiger ans Tage=Licht zu kommen. Hat das Reich der Gelehrten und Wissenschaften durch dergleichen Mittel sich schon so lange zu conserviren und auszubreiten gesucht; warum solte man es uns verdencken, zur Aufnahme des Reiches Gottes ein gleiches zu versuchen? Das Reich der Todten und das darauf folgende Reich der Geister wird doch seine so häuffige Liebhaber nicht dermassen eingenommen und ihnen allen Geschmack verdorben haben, daß sie nicht auch zuweilen an das Reich Gottes dencken und die gegenwärtigen Zeichen desselben prüfen solten, als dahin eigentlich unsre Absicht mit Gott gerichtet ist."[138]

Jerichovius beanspruchte mit seiner *Sammlung* qualitative Gleichwertigkeit mit den wissenschaftlichen Zeitschriften, was die Ausrichtung auf empirische Fakten betraf. Das Reich Gottes war für ihn immanent für die Augen sichtbar und hatte Realitätscharakter, von dem sich ein unvoreingenommener Mensch überzeugen lassen konnte. Seine Aufgabe als Herausgeber war es die eschatologisch signifizierten Ereignisse zu sammeln, sie in ihrer wahren, heilsgeschichtlichen Bedeutung zu entschlüsseln und so diese erst als ein kohärentes Ganzes einer höheren Reich-Gottes-Strategie sichtbar zu machen.[139]

138 Die Zeichen der Zeit sollen also geprüft werden, um so zu verstehen, in welchem heilsgeschichtlichem Stadium man sich befinde. Vgl. Mt 12,38; 24,3; 1 Joh 4,1.

139 Vgl. Bernet, Gebaute Apokalypse. Dieser Terminus deutet auf die Verbindung der Baumetapher mit der eschatologischen Endzeit. Im Unterschied zu den radikalpietistischen Kreisen, die Bernet untersucht hat, handelt es sich in den *Materien* nicht um eine Utopie oder um eine von Menschen zu verwirklichende Theokratie, sondern um das Sammeln von Nachrichten über bedeutsame Ereignisse, die in der Summe als einzelne Bausteine bei der Verwirklichung des endzeitlichen, himmlischen Jerusalems aus Apk 22 (siehe Kupferstich) gedeutet werden.

3.1.5 Erbauung und Bau des Reiches Gottes

Die Lektüre der *Sammlung* sollte der Erbauung des Einzelnen dienen: „*Allerley erbauliche Anweisung von dem Anfange, Wachsthum und Fortgange in der Gnade, und denen mannigfaltigen Wegen Gottes und Zuständen der Seelen soll hierbey die Haupt=Materie abgeben.*" Die Gattung der Erbauungsbiographien diente neben der *Imitatio* im Zusammenhang der *Sammlung* auch zur Dokumentation des Reiches Gottes im Inneren des Menschen. Doch dies stellte nur die eine Seite der Medaille dar. Denn die Gattung zur Dokumentation der äußeren, sichtbaren Ausbreitung des Reiches Gottes war die der Nachrichten. Nicht umsonst sind diese beiden Gattungen am häufigsten in den *Materien* zu finden.[140] Das Motiv des Reich-Gottes-Bauens soll die Ausdehnung des Reiches Gottes veranschaulichen, wie dies bereits im Titel *Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes* angelegt ist.[141] Erbauung des Einzelnen und der kollektive Bau am Reich Gottes waren somit jeweils eine Seite derselben Medaille des heilsgeschichtlichen Wirkens Gottes. Ordo Salutis und göttliche Heilsökonomie waren also miteinander verschränkt.

Das Ziel der Erbauung hatte Konsequenzen für die Anlage der gesamten Zeitschrift. Die *Materien* sollten der Wahrheit entsprechen, lehrreich und erweckend sein. Unnütze Streitigkeiten sollten vermieden werden. Die Materialien sollten kurz und knapp gehalten werden und nur die wichtigsten Informationen mitteilen, damit man neben den täglichen Geschäften Zeit für die Lektüre finde. Explizit machte Jerichovius dabei die Franzosen zum Vorbild, die kleinere Betrachtungen großen gelehrten Werken der Deutschen vorzögen. Zudem sollten auch unbekanntere Werke publiziert werden und sollte die geistliche Qualität der Texte hoch sein. Da letztlich der Bau des Reiches Gottes das Werk Gottes selbst sei und die Zeitschrift seiner Ehre dienen solle, endete die Vorrede mit einem Gebet: „*Gott aber heilige und fördere auch diese Arbeit durch Christum, und lasse uns, am Ende der Tage, viele davon bekliebene Früchte offenbar werden.*"[142]

3.2 Die *Sammlung* 1733

Im neunten Heft aus dem Jahr 1733 reflektierte Jerichovius zur Adventszeit des Jahres 1732 den bisherigen Absatz der *Sammlung*. Die Grundstimmung ist

140 Lächele, Repertorium, 16. In den *Materien* gab es ingsesamt 273 Nachrichten und 158 Biographien. Doch auch die anderen Textgattungen wie „Rezensionen" (285), „Briefe" (191) und „Erbauliche Betrachtungen" (185) dienten dem Zweck der Erbauung.

141 Das Motiv des Bauens ist dem Neuen Testament entlehnt. Vgl. etwa 1 Kor 3,9–17; Eph 2,20–22; 1 Petr 2,4–8; Hebr 3,6.

142 Die jetzige Arbeit am Reich Gottes habe also Konsequenzen für die Ewigkeit.

durchweg positiv: „*Gegenwärtige Sammlung hat mehrern Abgang gefunden, als sichs Anfangs dazu schiene anzulassen. Gott hat sie auch des gnädigsten Beyfalls gar hoher Leser und Dero fleißigen Nachfrage gewürdiget, und man wünschet, unter Versicherung, daß es nicht ohne Segen sey, zum Theil aus denen entlegensten Ländern, Continuation.*“[143] Jerichovius äußerte die Absicht, das bisherige Programm der Zeitschrift weiterhin zu verfolgen. Insbesondere wurde hervorgehoben, dass die Zahl der Nachrichten aus aller Welt erhöht werden sollte. Zudem wies Jerichovius auf eine revidierte zweite Auflage der ersten sechs Hefte hin. Dies sollte die große Nachfrage nach der *Sammlung* dokumentieren. Obwohl die Bogenzahl die übliche Höhe der Journale übertraf, sollte der niedrige Preis beibehalten werden. Die Ausrichtung der Zeitschrift, wie sie in der Vorrede des ersten Heftes formuliert worden war, wurde trotz Verbesserungsmöglichkeiten ausdrücklich bestätigt.

3.3 Die *Fortgesetzte Sammlung* 1735

Nach dem Tod von Jerichovius übernahm Steinmetz die Herausgabe der Zeitschrift mit dem Titel *Fortgesetzte Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes.* Steinmetz schrieb einen Nachruf auf Jerichovius, mit dem er in Teschen gemeinsame Jahre verbracht hatte.[144] Jerichovius habe den Lesern das im ersten Heft gegebene Versprechen erfüllt, ja er habe sogar mehr geboten als er versprochen habe. Steinmetz meinte zwar, dass nicht alles in der *Sammlung* von gleicher Wichtigkeit gewesen sei, dem Ziel der Erbauung des Reiches Gottes habe dies aber keinen Abbruch getan.[145] Selbst die unscheinbarsten Werke im Reich Gottes seien gegenüber den großen Werken in der Welt vorzuziehen – so sei es gerechtfertigt, auch weniger wichtige Nachrichten in der *Fortgesetzten Sammlung* zu veröffentlichen. Für ihn sei das Schluss-

143 Sammlung 9 (1733) Vorrede.

144 Ein detaillierter Nachruf auf Jerichovius sollte laut Steinmetz in den weiteren Heften der *Fortgesetzten Sammlung* veröffentlicht werden. Am Ende des Heftes wurde ein Leichengedicht auf Jerichovius abgedruckt. Siehe Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 115–122. Sein Kupferstich befand sich in 33 (1736) Titelkupfer, mit der Inschrift: „*Mein Leser siehe hier den unbelebten Schatten, Des frommen Jerichovs: Was Gott an ihm gethan, Was Gnade und Natur ihm mitgetheilet hatten, Zeigt unsre Samlungs=Schrift, doch auch nur etwas an.*“ Seine Herausgebertätigkeit wurde als sein Vermächtnis gewürdigt.

145 Im Folgenden Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) Vorrede: „*Man kan und will nicht behaupten, daß alles von gleichem Gewichte sey, was bis anhero dieses Werck eingeflossen: Allein wer bauet denn ein Haus von lauter Quater=Stücken, ohne daß man sonst etwas dazu gebrauchet? Es muß auch Sand und anderer kleiner Vorrath mit angeschaffet werden, wen man den schönsten Pallast aufführen will. Hiernächst kömmet öfters manchem klein und geringe vor, sonderlich wenn es etwa in der Welt verachtete Personen betrift, was an sich von grosser Wichtigkeit ist.*“ Dabei zitierte er Abt Joachim Justus Breithaupt, der in seiner Dissertatio de Studio Theologico schrieb: „*daß man in der Kirchen=Historie nicht nur dominantis Cleri Magnificentiam, sed piorum quoque Pauperculorum Suspiria & Desideria, intimiorem Ecclesiae statum prudentia wohl beachten solle.*“

gebet von Jerichovius[146] erhört worden und es bestehe Hoffnung, dass die investierte Arbeit Ewigkeitsbedeutung habe: „*Und wie vieles wird erst an dem schönen Frühlinge jenes grossen Tages hervor brechen, was durch diesen ausgestreueten Samen ist geschaffet worden und hier verborgen geblieben.*“

Steinmetz setzte sich bewusst in Kontinuität zum Programm des ersten Herausgebers:

„Wir versichern anbey, das wir eben den Zweck behalten, den der sel. M. Jerichow gehabt hat; nemlich Kalck und Steine und allerley nützliche Materialien mit beyzutragen, die etwa könten gebrauchet werden, den Tempel Gottes in den Seelen und das Haus des Herrn, auch in der äusserlichen Verfassung der Kirche, immer mehr auszubauen, oder doch auszuschmücken.“[147]

Mit dem Hinweis auf die sichtbare Gestalt der Kirche waren in erster Linie nicht die etablierten Kirchen gemeint, sondern die transkonfessionelle Gemeinschaft der Erweckten.[148] Den eigenen lutherischen Standpunkt wolle er zwar nicht aufgeben und er freue sich über gute Nachrichten aus der eigenen Kirche, doch „*so soll sichs in der That zeigen, daß uns die Gnade des Erbarmers frey gemacht von dem schädlichen Ansehen der Parteyen und Personen. Allein dabey bleibt es: Wo auch wir das meiste Gute finden, da werden wir es sammlen, und davon in diesen unsern Sammlungen Nachricht geben*“.[149] Ähnlich wie Jerichovius forderte Steinmetz die Leser auf, die Zeitschrift nicht, wie man allzuhäufig gewöhnt sei, lediglich zum Zeitvertreib und zum „*Discurs*“ zu lesen. Nur wenn die Lektüre zur allgemeinen Besserung diene, sei ihr Zweck erfüllt. Beendet wurde die Vorrede wiederum mit einem Gebet, in dem aufgrund sowohl der Tempelmetaphorik als auch aufgrund der Metaphorik des himmlischen Jerusalem aus der Johannes Offenbarung die eschatologische Dimension des real sichtbaren Wirkens Gottes deutlich wird:

146 Vgl. Gebet in Kapitel II.3.1.5. Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) Vorrede: „*Es sind uns aus sehr vielen Orten gantz sichere Nachrichten zu Handen kommen, daß diese Arbeit eine grosse Anzahl Seelen aufgewecket, gestärcket und in ihrem Christenthum gefördert habe. Selbst unter denen, die sonst fast alles verabscheuen, oder doch nicht lesen dürfen, was nicht auf dem Felde ihrer Secte gewachsen, haben diese Sammlungen Eingang gefunden und Segen gewircket.*“

147 Hier kommt sowohl das unsichtbare Wirken Gottes in den Seelen der Menschen als auch das sichtbare Wirken Gottes in der Welt (bzw. in der Kirche) sehr schön zum Ausdruck. Siehe oben Kapitel II.3.1.5.

148 „*Wir wissen wohl, daß der sel. Mann sich habe müssen beschuldigen lassen, als ob er etwa einer gewissen Partey durch seine Sammlungen habe suchen zu dienen und zu gefallen. Man hat aber sein Absehen wahrlich nicht getroffen, und seinen Sinn nicht eingesehen. Er war sehr ferne von Parteylichkeit. Wo er aber das meiste Gute antraf, davon muste er das meiste berichten. Wir bezeugen hiermit, daß auch wir nichts verschweigen wollen von allem, was uns etwan zu unserm Vorhaben nutzbares bekant werden wird, es schreibe sich von einem Werckzeuge her, von welchem es wolle. Es soll dem Herrn zum Preis und Zeugnis seiner allgemeinen Liebe, treulich angezeiget werden, was uns auch so gar aus andern Kirchen=Versammlungen und von andern Religions=Verwandten Gutes kund werden möchte.*“

149 Vgl. seine bemerkenswerte überkonfessionelle Ausrichtung in Lehre und Leben in Kapitel I.2.3.2.

„Laß das Licht hervor leuchten aus der Finsterniß, und gib einen hellen Schein in unserer Hertzen, daß durch uns entstehe die Erleuchtung von der Erkäntniß GOttes, die da ist in deinem Angesichte [2 Kor 4,6]. Gönne uns, daß wir mit einfältigem Hertzen etwas mit bey= und zusammen tragen, die Lücken deines Weinberges zu verzäunen und die Brüche zu heilen in den Mauren Zions, so gut wirs finden und können. Du aber baue selbst deinen heiligen Tempel auf Erden, und laß deine Christenheit bald einmal so schön aussehen, wie die Stadt Gottes seyn solle. [vgl. Apk 21,10 f.] Wenigstens laß es doch bald wieder dazu kommen, daß man an allen oder doch vielen Orten in der That wahrnehme, sie führe den Namen in der Wahrheit: Hier ist der HErr. [Ez 48,35].“

3.4 Die *Verbesserte Sammlung* 1737

Bereits zwei Jahre später gab Steinmetz eine neue Version der Zeitschrift heraus. Der Kupferstich auf dem Titelblatt signalisierte das Programm der Zeitschrift. Es sind drei Bienenkörbe dargestellt, während Bienen aus den Feldblumen Nektar sammeln. Im Hintergrund war die aufsteigende Sonne zu sehen. Die Subscriptio lautet: „*Illo splendente. Ex uno quoque optimum.*“ (= Unter diesem Glanz – aus dem einen auch nur das Beste.) Ähnlichkeiten zur Druckermarke des Waisenhausverlages sind auffällig. Der Wahlspruch des Waisenhausverlages lautete: „*Illo splendente levabor.*“ Dargestellt ist dort ein Sämann vor dem Waisenhaus in Halle. Die Parallele zu Halle war wahrscheinlich intendiert. Man könnte interpretieren: Das, was Halle im Reich Gottes säte, sammelte der Herausgeber Steinmetz in Magdeburg, um den Lesern die Früchte der Arbeit im Reich Gottes präsentieren zu können.[150] Im Wesentlichen sollte das bisherige Programm weitergeführt werden, auch wenn Steinmetz offen bleiben wollte für Kritik.[151] Er forderte zudem die Leser auf, ihm Materialien zuzueignen, die für eine Veröffentlichung in Frage kommen könnten. Aus Zeitknappheit habe er allerdings nicht immer die Möglichkeit, alle ihm zur Verfügung stehenden Materien sorgfältig zu prüfen. Insbesondere sei es ihm ein Anliegen, vorbildhafte Persönlichkeiten aus der Kirchengeschichte vorzustellen, weshalb jedem Band von je acht Heften ein Porträt-Kupferstich vorangestellt werden sollte. Wie schon zuvor wünschte sich Steinmetz, dass die Lektüre der Erbauung diene und dass die Inhalte „*einfältig*“ aufgenommen würden. Der Reich-Gottes-Gedanke und die heilsgeschichtlichen Aspekte traten in der *Verbesserten Sammlung* gegenüber den Vorläuferprojekten programmatisch etwas zurück. Das bedeutete jedoch nicht, dass diese Aspekte ihr fehlten.

150 Lächele, Sammlung, 89.

151 Verbesserte Sammlung 1 (1737) Vorrede: „*Es werden so gar diejenigen, welche sonst nicht allzugütig, und vielleicht auch nicht allzuunpartheyisch, von unsrer bisherigen Sammlung geurtheilet, aus der gegenwärtigen Verbesserung derselben wahrnehmen können, daß wir uns auch ihre Erinnerungen zu Nutzen gemacht, und dieses soll auch künfftighin geschehen.*“

3.5 Die *Closter-Bergische Sammlung* 1745

Nach einer zweijährigen Pause zwischen den Jahren 1743 und 1745 begann Steinmetz mit der Veröffentlichung einer neuen Serie der Zeitschrift mit dem Titel *Closter-Bergische Sammlung Nützlicher Materien zur Erbauung im Wahren Christenthum*. Wie schon der Titel deutlich macht, fand hier eine Akzentverschiebung gegenüber den älteren Serien statt.[152] Der Fokus galt nunmehr weniger der äußeren Ausbreitung des Reiches Gottes, als der innerlichen Erbauung. Steinmetz begründete dieses Vorgehen mit den zahlreichen Monatsschriften der Gelehrten, die trotz ihres Nutzens immer mehr das einzig Notwendige, nämlich die „*Erbauung der Seelen im wahren Christenthum*"[153] vernachlässigten. Wie an den Inhalten der Zeitschrift zu zeigen sein wird, bedeutete das jedoch nicht, dass Nachrichten aus dem Reich Gottes übergangen worden wären.

Doch wurde auch in der programmatischen Vorrede deutlich, dass es nicht nur um die Erbauung der Seele gehen sollte. Grundlage der *Closter-Bergischen Sammlung* sollte die apostolische Lehre sein und zwar die Trias „Glaube, Liebe und Hoffnung", die sich „*nicht nur inwendig in angenehmen Vorstellungen und Empfindungen, sondern auch äusserlich in der That kräftig erweisen*" sollte.[154] Diese aus dem Glauben gewirkten Werke seien nicht die Werke der Menschen, sondern Gottes.[155] Um diese Werke zu befördern, seien Hilfsmittel notwendig, zu denen Steinmetz vor allem folgende drei Quellen rechnete: Die Auslegung der Heiligen Schrift, die Kirchengeschichte und allgemein „*gute Bücher*".[156] Bei der Heiligen Schrift wollte Steinmetz weniger bekannte Bücher auslegen lassen und den Lesern dabei durchaus eine gewisse intellektuelle Anstrengung zumuten. Es handelte sich dabei vornehmlich um das Buch der Offenbarung, dessen Auslegung von Johann Albrecht Bengel in der *Closter-Bergischen Sammlung* abgedruckt wurde.[157] Später fügte Steinmetz die Auslegung der Offenbarung des hallischen Theologen Paul Anton hinzu.[158] Eine

152 Vgl. Lächele, Sammlung, 90–94.

153 Closter-Bergische Sammlung 1 (1745) Vorrede, 3 f.

154 Ebd., 5.

155 Vgl. ebd., 7: „*Eigentlich ist dieses kein Menschen=Werck, sondern das ist GOttes Werck, daß wir glauben.*" Begründet wurde dies mit Eph 2,8; Röm 5,5 und 2 Thess 2,16.

156 Vgl. zum Folgenden ebd., 7–20.

157 „*Herrn Johann Albrecht Bengels kurtze Anleitung zum nöthigen Verstande und nützlichen Gebrauch der Offenbahrung Johannis, vorgetragen in den Erbauungs=Stunden zu Herbrechtingen vom 6. September des 1744. Jahres*", in: Closter-Bergische Sammlung 1 (1745) 1–47; 4 (1746) 385–440; 7 (1747) 785–842. Steinmetz veröffentlichte die Manuskripte Bengels ohne sein Mitwissen. Vgl. 1 (1745) Vorrede, 10 Anm. c. Steinmetz lobte die exegetische Leistung Bengels. Von der weiteren Veröffentlichung der Auslegung Bengels wurde Abstand genommen, da diese in Buchform bereits erschien sei. Stattdessen wurden exegetische Vorlesungen Paul Antons über die Offenbarung des Johannes abgedruckt. Vgl. 10 (1748) 129–131 Anm.

158 „*Auszug aus des seligen Doct. Pauli Antonii Erläuterung der Offenbarung Johannis, wie solche*

spezifische chiliastische Auslegung der Offenbarung im Sinne der „Hoffnung besserer Zeiten“ war darin nicht zu finden. Dennoch ist der Fokus auf die Exegese der Johannes Offenbarung im Kontext der Grundausrichtung der Zeitschrift auffällig. Die Kirchengeschichte wiederum sollte der erbaulichen Stärkung der Seelen[159] und der Darstellung der Geschichte des Reiches Gottes dienen: „*Die allgemeine Kirchen=Historie ist eigentlich eine Geschichte des Reiches GOttes und JEsu Christi.*“[160] So war Kirchengeschichte zugleich auch Heilsgeschichte. Steinmetz war „*versichert, daß auch die allgemeinen Kirchen=Geschichte und Nachrichten, was ie in Ansehung der gantzen Kirche Gottes geschehen ist und noch geschiehet, eben eine so heilsame Würckung haben können, wenn sie zur Erreichung dieses Endzwecks vorgetragen werden*“.[161] D.h die Heilsgeschichte umfasste ein einheitliches Kontinuum vom Neuen Testament her über die Kirchengeschichte bis hin zu dem, was Gott in der Gegenwart wirke. Die prophetischen Texte aus der Heiligen Schrift waren dabei das Kriterium für die adäquate Interpretation der Kirchengeschichte:

„Es muß zuförderst aus den Weissagungen der Schrift die gantze Absicht Gottes mit seiner Kirche vorgestellet und solchergestalt der Grund geleget werden, die göttlich Vorsorge allenthalben desto leichter zu finden und wahrzunehmen, wie in derselben nichts von ohngefehr, sondern alles unter der allgewaltigen Regierung ihres Herrn und Heilandes geschehen sey.“

Die gesamte Geschichte unterlag also der Providentia Dei, in der nichts ohne den göttlichen Willen zufällig geschehe. Somit galt es explizit, dem heilsge-

Anno 1712 in einem öffentlichen Collegio vorgetragen worden.“ Closter-Bergische Sammlung 10 (1748) 129–170; 11 (1748) 273–307; 12 (1748) 385–453; 14 (1750) 673–725; 15 (1750) 801–828; 17 (1751) 1–68; 18 (1751) 145–172; 19 (1751) 273–301; 20 (1751) 385–430; 21 (1751) 497–533; 22 (1752) 609–641; 23 (1752) 737–790; 24 (1753) 849–899; 25 (1753) 1–20; 26 (1753) 113–143; 27 (1754) 241–274; 28 (1754) 369–415; 29 (1755) 481–529; 30 (1755) 593–642; 31 (1756) 705–740; 32 (1756) 817–865. Kurz zu erwähnen sei seine markante Ablehnung des Chiliasmus. 10 (1748) 137: „*Denn diese* [Kerinth und seine Anhänger] *machten aus den 1000. Jahren der Offenbarung ein fleischlich Fest, welches freylich zu verwerfen; und so suchte der Satan der Offenbarung durch dieses Cerinthianische Tausend=jährige Reich einen Fleck anzuhängen.* […] *Wer hat aber nun nicht mit dem fleischlichen Chiliasmo oder Tausend=jährigen Reich zu thun? Alle Welt=Kinder sind Chiliasten und Cerinthianer, die unter dem Nahmen der Kirche, Religion, Evangelii und Verheissungen GOttes, das Reich der Welt und was dazu gehöret, suchen, und nach den Lüsten dieses Lebens schnappen. Das Pabstthum ist der gröbste Chiliasmus und hat solche herrschende Meynungen und Neigungen.*“ Damit lehnte Anton den „chiliasmus crassus“ ab, den auch die beiden Herausgeber der *Materien* ablehnten. Zu einem subtilen Chiliasmus äußerte sich Anton nicht. Das 20. Kapitel der Apk wurde schließlich in der *Closter-Bergsichen Sammlung* nicht mehr veröffentlicht.

159 Statt einer Gelehrtenarbeit wollte Steinmetz die Kirchengeschichte als eine „*pragmatische Kirchen=Historie*“ betreiben. Closter-Bergische Sammlung 1 (1745) Vorrede, 17 Anm. e. Steinmetz stellte sich die Frage „*wie das schöne Stück der theologischen Wissenschaften, die Kirchen=Historie, zum Haupt=Zweck unsers Lebens, nemlich zum Segen der Seelen auf die Ewigkeit angewendet werden*“ könnte. Ebd., 17.

160 Ebd., 13 f.

161 Ebd., 12.

schichtlich begründeten Wirken Gottes in der Geschichte nachzuspüren und zu prüfen, ob die Kirche der „*göttlichen Absicht gemäß geschaffen gewesen* [sei] *oder nicht*". Dasselbe Vorgehen kam hinsichtlich des Wirkens des Satans als des Antagonisten zur Anwendung: So sollte

> „auch eine Nachricht erfolgen, nicht nur was iedesmal Menschen, sondern was der Satan als der Haupt=Feind des Reiches Gottes, den göttlichen Absichten vor Hinderungen entgegen gestellet, vor Böses angerichtet, und woher folglich die viele Noth in der Kirche unter göttlicher Zulassung entstanden sey".[162]

Dies habe den pädagogischen Zweck, in der eigenen Gegenwart die beiden geistlichen Kräfte, die göttliche und die satanische, besser erkennen zu können.[163] Aus diesen Worten lässt sich erkennen, dass Steinmetz weiterhin der ursprünglichen Absicht treu blieb, die Ausbreitung des Reiches Gottes zu dokumentieren. Es ist anzunehmen, dass er bei dem Fortgang des Reiches Gottes in Geschichte und Gegenwart unter anderem auch an die Erweckungsbewegungen in Nordamerika dachte, die er in der *Closter-Bergischen Sammlung* am ausführlichsten dokumentierte. Diese nahmen unter den Nachrichten den meisten Platz ein. Zudem ist zu sehen, wie sehr die Erweckten von dem eben genannten Konzept des Kräftespiels zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des Satans voreingenommen waren. Die Dokumentation vergangener und gegenwärtiger Nachrichten, die wiederum auf den immanenten und realen Charakter des Reiches Gottes verweisen sollten, diente sowohl dem apologetischen Gottesbeweis als auch der Erbauung.[164] Dazu sollten zudem noch weitere Erbauungsbücher, erweckliche Briefe, kurze Abhandlungen und Tagebücher eingefügt werden.[165] Wenn man die Hefte der *Closter-Bergischen Sammlung* betrachtet, fällt die geringe Erscheinungsfrequenz, die zunehmende Länge und die geringe Zahl der einzelnen Beiträge auf, ebenso die zunehmende Beschränkung auf wenige Textgattungen. Dies

162 Ebd., 12 f. Anm. d.

163 Ebd., 14 f.: „*Sie giebet daher uns nicht nur an die Hand, was Menschen für Schaden und Vortheile in der Kirche angerichtet, je nachdem sie sich von dem Heiligen, oder dem bösen und ihrem eigenen Geiste regieren lassen: Sie zeiget uns nicht nur, was für Macht und List der Feind des Reiches Christi angewendet, alles was zum Heil der Seelen gereichen können, zu hindern und zu zerstöhren, oder doch zu verderben, und dargegen seine Greuel in den Tempel Gottes zu stellen. Die Haupt=Sache, welche uns die allgemeine Kirchen=Historie, als in einem Spiegel vor Augen stellet, ist Gottes Werck, was unser HErr und Heiland in und an seiner Kirche gethan und noch thut. Sie giebet uns zu erkennen, mit was für gantz besonderer Vorsorge er sich derselben als seines Hauses, seines Eigenthums, seiner Braut, seines geistlichen Leibes, (denn so heisset sie Gottes Wort selbsten) iederzeit angenommen und noch annehme.*" Siehe ebenso Kapitel II.3.1.2.

164 Ebd., 16: „*Zu geschweigen, was für unwiedersprechliche Ueberzeugungen von der Wahrheit der Christlichen Religion daraus fliessen, und wie also selbst der Grund unsers allerheiligsten Glaubens dadurch aufs nützlichste bevestiget werden könne. In dessen Betrachtung haben wir den Vorsatz gefasset, in dieser unsrer Sammlung nicht nur dergleichen besondere Stücke aus den Kirchen=Geschichten voriger und gegenwärtiger Zeiten reichlich mitzutheilen, die gedachter massen noch eines ieden Einsicht zur Erbauung der Seelen dienen können.*"

165 Ebd., 21.

könnte, trotz gegenteiliger Beteuerung der Herausgeber, am mangelnden Material, am geringer werdenden Interesse der Leser oder an der zunehmenden Überlastung des alternden und in zahlreichen wichtigen Ämtern engagierten Steinmetz liegen.

4. Topographie des Reiches Gottes

In den *Materien* dienten die „*Nachrichten aus dem Reich Gottes*“[166] der Entbergung der verborgenen Dimension des Reiches Gottes. So verknüpfte etwa Samuel Blair, ein Erweckter aus Pennsylvania, den Bau des Reiches Gottes eng mit den Nachrichten bzw. mit ihrem Austausch:

„Denn ich bin mit euch und andern rechtschaffenen und klugen Leuten eben der Meinung, daß die Sammlung und Bekantmachung solcher Nachrichten sehr viel zur Verherrlichung unsers Erlösers und zur Vermehrung seiner Siege beytragen könne. Ich freue mich sehr, daß zur Gemeinmachung einer solchen Sammlung einer christlichen Historie albereits der Anfang gemacht worden, und glaube, daß dieses zu vielen vortreflichen Absichten dienen und ein glückliches Mittel seyn kan, das Reich unsers herrlichen Erlösers sowol in gegenwärtiger als künftiger Zeit, auszubreiten. Da ich nun ausser vielen andern meiner Ehrwürdigen Väter und Brüder, so sich an beyder Seiten des Atlantischen Meeres aufhalten, auch von euch ermuntert werde, an die Fortsetzung besagter Historie, welche von der Erweckung und Fortpflantzung der Religion in diesen merckwürdigen Gnaden=Tagen Nachrichten ertheilet, Hand anzulegen.“[167]

Blair setzte die Sammlung von Nachrichten in direkte Beziehung zur Ausbreitung des Reiches Gottes. Deskription und Präskription des Reiches

166 So etwa in Sammlung 1 (1731) 94. Vgl. die Definition zu „Nachrichten“ in Kapitel I.4.

167 Closter-Bergische Sammlung 17 (1750) 99 f. Es handelte sich dabei um die Zeitschrift „Christian History“ des Thomas Prince. Vgl. Kapitel III.9.6.2. Lambert, Inventing, 151: Im Rahmen des Great Awakenings wurden Nachrichten im angloamerikanischem Raum konstant ausgetauscht und in entsprechenden Publikationsorganen der interessierten Öffentlichkeit mitgeteilt. „Primarily thorugh letter writing and news exchange, revival promoters on both sides of the Atlantic bore witness to a transatlantic awakening that they compared to the Protestant Reformation.“ Thomas Prince in Boston, James Robe in Edinburgh, William McCullough in Cambuslang und John Lewis in London sammelten „compiled accounts of local and regional revivals in their own countries, and circulated them among subscribers throughout the Anglo-American world. These revival magazines all bore witness to a single Work of God“. Ebenso O'Brian, Transatlantical Community, 826–831. Vgl. auch Lehmann, Cultural Turn, 18, der ebenfalls die konstitutive Bedeutung der Medien für die Kreierung eines heilsgeschichtlichen Bewusstseins hervorhebt: „Um den Forderungen des medial turn zu genügen, wäre zum Beispiel aber zu fragen, wie weit die pietistischen Kommunikationsmedien und die pietistischen Kommunikationsusancen die pietistische Vorstellung vom Reich Gottes geprägt, gar konstituiert haben.“

Gottes sind dabei miteinander verschränkt. Dies gilt analog auch für die *Materien.*[168]

Die Erweckten konstruierten somit aufgrund der Nachrichten über den Atlantik hinweg eine gemeinsame Heilstopographie des Reiches Gottes, in die sie ganz unterschiedliche Ereignisse aus verschiedenen Ländern integrieren konnten.[169] Die Nachrichten wurden in das Koordinatennetz des Heils nach Raum (Reich Gottes) und Zeit (Heilsgeschichte) eingefügt sowie kartographiert. Zusammen bildeten sie so eine topographische Beschreibung des im Aufbau befindlichen Reiches Gottes. Wie bei einer Landkarte wurde diese Heilstopographie modellhaft dargestellt und hatte zeichenhaften Charakter auf eine reale Größe. Da in ihr entlegene Regionen wie China, Russland oder Nordamerika dargestellt wurden, konnte einem Betrachter die universale Dimension des Heils erst durch einen reduzierten Maßstab bewusst werden. Wie auf einer Landkarte sowohl natürliche Landschaften wie Berge, Flüsse, Seen und Wälder (also nicht von Menschen gemachte Dinge) als auch artifizielle Landschaften wie Städte, Gebäude und Straßen (also von Menschen gemachte) eingetragen wurden, so wurden auch in der Topographie des Reiches Gottes sowohl die göttlichen als auch die menschlichen Tätigkeiten kartographiert, wobei im Einzelnen eine klare begriffliche Unterscheidung nicht möglich war. Es handelte sich um eine geistliche Landkarte, die jedoch für die Erweckten nicht minder real war. Man könnte statt der kartographischen Metaphern auch architektonische Metaphern verwenden, was sogar aufgrund des Titels der Zeitschrift naheläge. Insbesondere ist dabei die Tempelmetapher hervorzuheben.[170] Wie einzelne Bausteine die Substanz eines Tempelgebäudes bildeten, so waren die in den Nachrichten dargestellten Ereignisse substanzielle Elemente des Reiches Gottes. In der Tempelmetapher schwingt die Konnotation mit, dass es sich dabei um die Präsenz Gottes an einem bestimmten Ort handelt – ganz ähnlich wie bei den einzelnen Ereignissen Gottes sichtbare Spuren erkannt werden können.

Rekonstruieren möchte ich im Folgenden die konkrete Gestalt der Topographie des Reiches Gottes, wie sie sich in den *Materien* präsentiert. Selbst-

168 Lambert, Inventing, 151: „These revival magazines all bore witness to a single Work of God. And each sounded the same theme: progress. The message they wished to convey was that something big was on the move and that God was behind it.“ Ward, Protestant Awakening, 9: „Jerichow and Steinmetz used their journal to report the current progress of the kingdom of God, a service which the Scots evangelical minister John Gillies developed into a modern Acts of Apostles.“ Siehe Kapitel III.9.6.

169 Pyrges, Ebenezer Network, 65 verwendet den Ausdruck „topography of the kingdom of god“ und meint damit die Netzwerke der Erweckten zwischen Ebenezer, London, Augsburg und Halle, die eine gemeinsame „Topographie des Reiches Gottes“ kreierten. Diesen Beitrag habe ich im Zuge der Arbeit erst spät entdeckt, der Sache nach habe ich aber diese Begrifflichkeit als regulative Idee bereits früher aus der Analyse der Quellen gewonnen. Da bei Alexander Pyrges dieser Begriff eine eher untergeordnete Rolle spielt, soll er für die Analyse der vorliegenden Zeitschrift in den Vordergrund gerückt werden.

170 Vgl. die Vorrede zum ersten Heft der Sammlung in Kapitel III.3.1.

verständlich war die Auswahl und Darstellung der einzelnen „Topoi" in den *Materien* gewisserweise der historischen Kontingenz unterworfen. D.h. die Sammlung der Ereignisse wurde induktiv durchgeführt, je nachdem welche Materialien die Herausgeber zur Hand hatten und welche sie für dienlich hielten, der pietistischen Öffentlichkeit zu präsentieren. Zudem herrschte die Überzeugung vor, dass Gott selbst die Materien bereitstellte: „*dasjenige, was uns Gott als eine taugliche Materie zum Bau des Reiches Jesu Christi bereits vertrauet hat, oder künftig vorkommen lassen möchte.*"[171] Die Erweckten sahen in den Materien zum Bau des Reiches Gottes die Providenz Gottes am Wirken, auch wenn diese geschichtlich kontingent waren. Zudem war den Erweckten bewusst, dass sich Gottes Handeln über die dokumentierten Ereignisse hinaus erstreckte. Dennoch erschloss sich ihnen die topographische Gestalt des Reiches Gottes durch die vorliegenden Nachrichten. Die biblischen Prophetien standen dabei als Messinstrumente für die Vermessung der Landschaft des Reiches Gottes zur Verfügung. Insofern unterlagen nach diesem Maßstab die Nachrichten einem Selektionsprinzip. Was nicht den spezifischen Vorstellungsssschemata vom Reich Gottes entsprach, wurde entsprechend in den *Materien* nicht rezipiert. Auch die konfessionellen Spezifika gaben Selektionsbedingungen vor, wobei die transkonfessionelle Ausrichtung der Erweckten einen höheren Stellenwart hatte als die konfessionelle Verwurzelung sowohl der Herausgeber als auch der Leserschaft. Die Vermeidung von Konflikten mit der etablierten Kirche limitierten präzise Hinweise auf die kontinuierliche Erfüllung der Heilsgeschichte und auf die Ausbreitung des Reiches Gottes. Zudem waren die Herausgeber darin vorsichtiger als etwa die radikalen Pietisten, wie etwa bei der *Geistlichen Fama* zu sehen ist. Dennoch wurde das Reich Gottes stellenweise auch explizit in heilsgeschichtlichen, chiliastischen oder eschatologischen Kategorien benannt.

Einen schönen Interpretationsrahmen, an dem man die theologischen Perspektiven zeigen kann, bildet ein Gedicht aus dem Jahr 1735, das in der *Fortgesetzten Sammlung* erschien.[172] Das Gedicht wurde zum Anlass einer Hochzeit in Pommern verfasst, hatte aber merkwürdigerweise wenig Bezug zur Hochzeit selbst,[173] jedoch umso mehr zum Bau des Reiches Gottes. Dabei

171 Vgl. Jerichovius in Sammlung 1 (1731) Vorrede: „*Damit wir aber dem Geliebten Leser etwas umständlicher sagen mögen, wessen Er sich zu dieser wenigen Arbeit zu versehen habe, so wisse Er, daß wir Ihm, nach der guten Hand Gottes über uns, ohne, ausser der alleinigen Regul Christi, uns dißfalls selbst Gesetze vorzuschreiben, dasjenige, was uns Gott als eine taugliche Materie zum Bau des Reiches Jesu Christi bereits vertrauet hat, oder künftig vorkommen lassen möchte, monatlich durch den Druck mittheilen wollen.*"

172 „*Freuden=Bezeugung über den gesegneten Bau des Reichs GOttes in unsern Tagen, bey Gelegenheit der Hochzeit eines Lehreres in Pommern, entworffen von einigen seiner Freunde und gedruckt zu Alten=Stettin. 1735.*" Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 770–778. Das Gedicht ist im Anhang wiedergegeben.

173 Nur auf den letzten Seiten kam das Brautpaar in den Blick. Es fehlt eine Braut-Bräutigam Typologie, die aufgrund des heilsgeschichtlich durchtränkten Textes naheliegend hätte sein können.

wurde der Bräutigam als Baumeister am Reich Gottes stilisiert.[174] Dieses Gedicht stand in guter Tradition der Dichtungen aus dem Umfeld des Hallischen Pietismus, die einen „eschatologischen Klang" hatten.[175] Darin wurden Gottes Spuren in der Gegenwart nachgezeichnet. Wie in der Vorrede zum ersten Heft der *Materien* kam durch die heilsgeschichtliche Qualifizierung der eigenen Zeit als der „apostolischen Zeit" ein Heilsoptimismus zum Ausdruck:

„Seit der Apostel Zeit ists kaum so licht gewesen, Als es im Christenthum nunmehro worden ist. Wo läßt das Alterthum uns solche Nachricht lesen, Als man zu unsrer Zeit vom Reiche Gottes list?"[176]

Am Bau des Reiches Gottes lässt Gott auch jene mitbauen, die ihn lieben, und dies trotz dem Widerstand des Teufels.[177] Zunächst können nur die Erweckten den Heilsplan Gottes erkennen, doch nach und nach werde „*alles Fleisch*" das Werk Gottes an allen „*Enden dieser Erden*" erkennen. So sind die Erweckten gerufen, Gott unablässig auf den Mauern Jerusalems als Wächter anzuflehen, bis das himmlische Jerusalem auf Erden fertig gebaut sein wird.[178] So finden die biblischen Prophetien vor den Augen der Zeitgenossen ihre Erfüllung. Bis das himmlische Jerusalem endgültig irdische Realität sein wird, findet ein heilsgeschichtlicher Prozess der stetigen Erweiterung und Ausbreitung des Reiches Gottes statt. Die Nachrichten von nah und fern geben den Erweckten Anlass zur Hoffnung auf diese prozesshafte und kontinuierliche Erfüllung der biblischen Verheißungen, die chiliastische Vorstellungen evozierten:

„Nun, was dort prophezeyt, wird mehr und mehr erfüllet, Die bessre güldne Zeit rückt mählicher heran."[179]

174 Ebd., 777: „*Herr Bräutigam, GOTT hat Dich in diß Land geführet, Bey seinem Kirchen=Bau, ein Baumann mit zu seyn, Warst Du in Potsdam treu, und thatst was Dir gebühret, So wirst Du Dich auch hier dem HErren gäntzlich weyhn. Du findst in Gültzow schon ein rühmliches Exempel, Demselben folge nur in deinem Amte nach. Dein Schwieger=Vater baut mit Fleiß an GOttes Tempel, Und fördert, wo er kan, des HErren gute Sach. GOtt segne deinen Fleiß mit Segen von der Höhe! Führ deinem Heilande viel fromme Seelen zu!*"

175 Es ist auffällig, dass der Sammler von Reich-Gottes-Theologien aus der Kirchengeschichte, Ernst Staehelin, den Reich-Gottes-Gedanken im Umfeld des Hallischen Pietismus nur durch Dichtungen darstellen ließ. Siehe Staehelin, Reich Gottes, Bd. 5, 224–237.

176 Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 770.

177 Vgl. ebd., 770 und 776.

178 Ebd., 771: „*Von ihme sollen ja die Wächter nimmer schweigen, Die von ihm selbst bestellt auf Zions Mauren stehn. Und dieses soll so lang in acht genommen werden, Bis daß Jerusalem, die werthe GOttes=Stadt, Gefertigt, und gesetzt zu seinem Lob auf Erden, Darin er seinen Sitz und Gnaden=Wohnung hat.*" Die Wächter auf den Mauern Jerusalems sind ein biblisches Bild für das Gebet bzw. für den Bau Jerusalems. Vgl. Jes 62,6 f.: „O Jerusalem, ich habe Wächter über deine Mauern bestellt, die den ganzen Tag und die ganze Nacht nicht mehr schweigen sollen. Die ihr den Herrn erinnern sollt, ohne euch Ruhe zu gönnen, lasst ihm keine Ruhe, bis er Jerusalem wieder aufrichte und es setze zum Lobpreis auf Erden!" Vgl. ebenso der Bau Jerusalems bei Nehemia, auf den ebd., 776 angespielt wird.

179 Ebd., 771.

Aus der chiliastischen Hoffnung heraus wird die eigene Zeit als „Erntezeit“ qualifiziert, in der man eine reiche Ernte für das Reich Gottes einbringen kann, sofern man mit Hand anlegt. Diese günstige Erntezeit zu verschlafen ist daher ein umso größeres Vergehen. Der Realitätscharakter des Reiches Gottes lässt sich dabei an konkreten Nachrichten verifizieren.[180] In allen Kontinenten verbreitet sich das Wort Gottes, insbesondere in Europa, „*wo es von Zeit zu Zeit nun immer heller wird*“, doch ebenso auch in Asien, Amerika und Afrika. Zudem werden konkrete Tätigkeiten und konkrete Orte genannt: Bau von Schulen und Waisenhäusern im Königreich Preußen, Übersetzungen von Bibeln in Böhmen, Russland, Sibirien,[181] Ausweisung der Salzburger Protestanten, Mission in Indien, Kolonie der Salzburger in Georgia, Verbreitung von Büchern Johann Arndts in Russland und unter den Türken.

All die Bausteine des Reiches Gottes in den *Materien* werden in diesem Gedicht sichtbar. Sie stellten jedoch nur einen Ausschnitt aus dem reichen Fundus an Ereignissen dar, die Erweckte aus aller Herren Länder zu einer Topographie des Reiches Gottes zusammenfügten. Kriterium zur heilsgeschichtlichen Qualifizierung waren die eschatologischen und chiliastischen Prophetien der Heiligen Schrift.[182] Entsprechend der Durchsicht der einzelnen Bände der Zeitschrift habe ich es für zweckmäßig erachtet, die folgenden Topoi aus der Topographie des Reiches Gottes zu bestimmen. Die Reihenfolge der Darstellung der einzelnen Topoi des Reiches Gottes wird thematisch und chronologisch begründet. Da die meisten Nachrichten mit wenigen Ausnah-

180 Ebd., 772: „*Wenn hat die Kirche doch in alt=und neuern Zeiten, Das theure Wort des HErrn so reichlich wol gehabt?*“

181 In Halle wurden russische und tschechische Bibeln gedruckt. In Sibirien unterstützte man die schwedischen Kriegsgefangenen und es wurde ein Waisenhaus nach Halleschem Vorbild gebaut. Vgl. Raabe, Pietas Hallensis, 25–41. Vgl. zu Sibirien auch Sammlung 1 (1731) 123, wo in einem Lobgedicht auf Schlesien auch Sibirien besungen wurde: „*Vor zwantzig Jahren ward der süsse Friedens=Bund In unsers Lammes Blut den Malabaren kund, Und in Europa ward der äußere Theil von Norden Statt Tieger=gleicher Art voll Schafe JEsu worden.*“ Mit den „Schafen im Norden“ waren die schwedischen Kriegsgefangenen in Sibirien gemeint.

182 Im Folgenden werden einige Bibelstellen mit eschatologischem Charakter zitiert. Die historisch-kritische Forschung interpretiert diese Stellen in der Regel streng im historischen Kontext, doch rezeptionsgeschichtlich wurden diese Texte in der Regel eschatologisch und/oder heilsgeschichtlich gelesen. Z. B. zu den Endzeitreden in Mt 24 Luz, Matthäus, 411–417, mit Beispielen aus der Alten Kirche, der Reformation, dem Pietismus und dem modernen Evangelikalismus. Vgl. auch Wilckens, Römer, 251–256, 263–268 zu Röm 11, der das heilsgeschichtliche Handeln Gottes an Heiden und Juden in Röm 11 hervorhebt. Eckey, Lukas, 856–868, fasst die einzelnen Vorzeichen der Endzeit in den Endzeitreden in Lk 21 wie folgt zusammen: „Warnung vor falschen Heilserwartungen“, „Gesellschaftliches Chaos und Naturkatastrophen als Vorzeichen“, „Verfolgung der Jünger Jesu“, „Die Zerstörung Jerusalems“, „Kosmische Zeichen und ihre Wirkungen“ bei der „Ankunft des Menschensohnes“. Osborne, Revelation, 12–23, betont das „Apocalyptic Genre and Mind-Set“ für die Offenbarung des Johannes und weist auf die in der Geschichte übliche futurische Deutung der Offenbarung hin. Ähnlich ließen sich Belege für andere eschatologische Textpassagen aus dem Alten und Neuen Testament finden, die Erweckte primär in einem eschatologischen und nicht wie heute in einem historisierenden Sinn verstanden.

men aus demselben Zeitraum der 1730/40er Jahren stammen, legt sich eine thematische Anordnung nahe. Begonnen wird mit der „Heidenmission“[183] (1), weil in ihr die globale und topographische Dimension des Reiches Gottes am deutlichsten zum Ausdruck kommt. Die beiden nächsten Topoi – die „Judenmission“[184] (2) und der „Fall Babels“[185] (3) – wurden von Spener als die zentralen Kennzeichen des baldigen Eintreffens „besserer Zeiten“ definiert. Eng mit dem Fall Babels werden die Topoi „Verfolgung von Protestanten“[186] (4) und „Verbreitung des Wortes Gottes“[187] (5) verknüpft. Die folgenden beiden Topoi „Verbreitung des Reiches Gottes durch die Obrigkeit“[188] (6) und „Bau von Schul- und Waisenhäusern“[189] (7) repräsentieren die institutionelle Seite der Vorbereitung des Reiches Gottes, an dessen Bau sich auch Nicht-Erweckte und Institutionen ohne ihr Wissen beteiligen konnten. Als letztes thematisches Kapitel wird der Topos „Providentia Dei und Wunder“[190] (8) behandelt, da dieser das gewöhnliche und außergewöhnliche Wirken Gottes in

183 „Und es wird gepredigt werden dies Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zum Zeugnis für alle Völker, und dann wird das Ende kommen.“ (Mt 24,14) Vgl. auch Röm 11,25 f. und Apk 7,9: „Danach sah ich, und siehe, eine große Schar, die niemand zählen konnte, aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und Sprachen; die standen vor dem Thron und vor dem Lamm, angetan mit weißen Kleidern und mit Palmzweigen in ihren Händen.“

184 Der argumentative Aufbau in Röm 9–11 dient als Referenzrahmen für diese Hoffnung der Erweckten. Vgl. Röm 11,25 f.: „Ich will euch, liebe Brüder, dieses Geheimnis nicht verhehlen, damit ihr euch nicht selbst für klug haltet: Verstockung ist einem Teil Israels widerfahren, so lange bis die Fülle der Heiden zum Heil gelangt ist; und so wird ganz Israel gerettet werden.“ Bei dieser Bibelstelle wird zudem die Verknüpfung von Juden- und Heidenmission deutlich.

185 Der Papst wurde im Protestantismus weitgehend als Chiffre für den Antichristen verstanden. Der Fall des Antichristen ist nach Apk 17–18 die Voraussetzung für den Beginn des 1000-jährigen Reiches.

186 Verfolgungen wurden ebenfalls im eschatologischen Kontext thematisiert. Lk 21,12: „Aber vor diesem allen werden sie Hand an euch legen und euch verfolgen, und werden euch überantworten den Synagogen und Gefängnissen und euch vor Könige und Statthalter führen um meines Namens willen.“ Mt 24,9: „Dann werden sie euch der Bedrängnis preisgeben und euch töten. Und ihr werdet gehasst werden um meines Namens willen von allen Völkern.“ Vgl. auch Apk 12,12: „Darum freut euch, ihr Himmel und die darin wohnen! Weh aber der Erde und dem Meer! Denn der Teufel kommt zu euch hinab und hat einen großen Zorn und weiß, dass er wenig Zeit hat.“

187 Vgl. Mt 24,35: „Himmel und Erde werden vergehen; aber meine Worte werden nicht vergehen.“

188 Röm 13,1.4: „Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Denn es ist keine Obrigkeit außer von Gott; wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott angeordnet. […] Denn sie ist Gottes Dienerin, dir zugut.“

189 Lk 18,16: „Aber Jesus rief [die Kinder] zu sich und sprach: Lasset die Kinder zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn solchen gehört das Reich Gottes.“

190 Mt 24,7 f.: „[…] und es werden Hungersnöte sein und Erdbeben hier und dort. Das alles aber ist der Anfang der Wehen.“ Mt 24,29: „Sogleich aber nach der Bedrängnis jener Zeit wird die Sonne sich verfinstern und der Mond seinen Schein verlieren, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte der Himmel werden ins Wanken kommen.“ Apg 2,19–21: „Und ich will Wunder tun oben am Himmel und Zeichen unten auf Erden, Blut und Feuer und Rauchdampf; die Sonne soll in Finsternis und der Mond in Blut verwandelt werden, ehe der große Tag der Offenbarung des Herrn kommt. Und es soll geschehen: wer den Namen des Herrn anrufen wird, der soll gerettet werden.“

der Geschichte dokumentieren sollte, das pneumatologisch bei den „Erweckungen“[191] (9) spezifiziert wurde. Die einzige chronologische Ausnahme bilden die Nachrichten über Erweckungen im angloamerikanischen Raum, die schwerpunktmäßig in den 1740/50er Jahren erfolgten. Daher wird dieser Abschnitt als letztes behandelt, obwohl diese Nachrichten den stärksten Bezug zur Heilsgeschichte und zur Ausbreitung des Reiches Gottes aufgewiesen haben.

Das Reich Gottes hatte nicht nur seine Freunde, sondern auch seine Feinde, wie bei den Vorreden der *Materien* schon angedeutet worden ist. Seit seinem Aufkommen hatte der Pietismus in Deutschland in der Orthodoxie seinen entscheidenden Gegner gefunden. In den *Materien* war der Streit zwischen Orthodoxie und Pietismus explizit oder zwischen den Zeilen stets sichtbar. Trotz struktureller Gemeinsamkeiten hatten zudem die Erweckten in der immer weitere Gesellschaftsschichten erreichenden Aufklärung eine neue Kontrahentin gefunden. Die Folge waren zum Teil polemische Auseinandersetzungen, die in den *Materien* immer wieder zu finden sind. Die antagonistischen Kräfte wurden mit der Chiffre „Reich der Finsternis“ oder „Reich des Teufels“ versehen. So wie sich das Reich Gottes mehr und mehr ausbreitete und die berichteten Ereignisse in den *Materien* Zeichen der „Hoffnung besserer Zeiten“ waren, so gewann parallel dazu das „Reich des Teufels“ immer mehr an Kraft. Dessen Gegnerschaft zum Reich Gottes hatte also eine eschatologische Qualität.[192] Gleichzeitige Ausbreitung des Reiches Gottes und des Reiches des Teufels bildeten somit aus der eschatologischen Perspektive keinen Widerspruch, sondern bestätigten erst recht die Validität der heilsgeschichtlichen Erfüllung biblischer Verheißungen und Vorhersagen.[193]

Bevor diese Topoi nun im Weiteren entfaltet werden, soll noch ein kurzer Hinweis auf die geographische Dimension der Nachrichten erfolgen. Die meisten stammten aus Deutschland selbst. Dennoch ist die große Anzahl der internationalen Nachrichten erstaunlich. Die Mehrzahl kam aus Nordamerika,

191 Etwa Joel 3,1 f.: „Und nach diesem will ich meinen Geist ausgießen über alles Fleisch, und eure Söhne und Töchter sollen weissagen, eure Alten sollen Träume haben, und eure Jünglinge sollen Gesichte sehen. Auch will ich zur selben Zeit über Knechte und Mägde meinen Geist ausgießen.“ Ebenso Apg 2,16–18. Vgl. Schneider, Apostelgeschichte, 267–269, hier 268: „Es geht, so will Lukas verdeutlichen, eine Verheißung Gottes für die Endzeit in Erfüllung. Freilich versteht Lukas ‚die letzten Tage‘ als eine längere Epoche […]. Was sich mit der Geistausgießung ereignet, vor allem die prophetische Begabung, ist das Charakteristikum der nun angebrochenen ‚Zeit der Kirche‘, die bis zum noch ausstehenden ‚großen Tag des Herrn‘ […], dem Gerichtstag für die Ungläubigen […], dauert.“

192 Gestrich, Weltverständnis, 557: „Wo immer theologisch ein verstärktes Gewicht auf die eschatologische Dimension der biblischen Botschaft gelegt und vor allem wo diese mit einer ‚Naherwartung‘ auf den in Bälde wiederkehrenden Christus verbunden wurde, spielte die Opposition von dieser und jener Welt eine zentrale handlungsleitende, weil heilsgeschichtlich unmittelbar relevante Rolle. Das war im Pietismus durchgängig der Fall.“

193 Vgl. Kapitel II.1.3 und II.3.1. Mt 24,10 f.: „Dann werden viele abfallen und werden sich untereinander verraten und werden sich untereinander hassen. Und es werden sich viele falsche Propheten erheben und werden viele verführen.“

Großbritannien, Frankreich, Indien und aus dem Erzbistum Salzburg (im Zusammenhang der Salzburger Emigration 1731/32). Ebenfalls zahlreich waren die Nachrichten aus Dänemark/Grönland, Österreich, Russland, Schlesien, Italien und der Schweiz. Nachrichten aus Armenien, aus dem Baltikum, aus China, aus Irland, aus dem Nahen Osten, aus den Niederlanden, aus Schweden, Surinam und Ungarn wurden vereinzelt mitgeteilt. Nachrichten über die Judenmission bzw. über Verfallserscheinungen in der katholischen Kirche waren ebenfalls häufig.

Nicht alles lässt sich in den *Materien* mit dem eschatologischen Paradigma erklären. Zahlreiche eschatologische Prophetien aus dem Alten und Neuen Testament wurden darin kaum bis gar nicht berücksichtigt: z.B. Krieg,[194] der Kampf um Jerusalem,[195] die Warnung vor falschen messianischen Heilsbringern.[196] Außerdem sind neben dem heilsgeschichtlichen Hauptmotiv noch weitere Motive zu nennen. Die Inhalte der Zeitschriften dienten der Vermittlung von Informationen, der Erbauung, der Erweckung, der theologischen Klärung und der Identitätsstiftung. Klassische theologische Themen wie Sünde, Erlösung, Christologie, Heiligung waren selbstverständlicher Teil der *Materien*, ohne dass diese heilsgeschichtlich begründet werden mussten.[197] Viele Briefe, Abhandlungen, Predigten und exegetische Abhandlungen dienten der Erbauung und damit der Zurüstung der Gläubigen für den Dienst am Reich Gottes.[198] Auch sollten Nachrichten zur Imitation von großen Taten reizen: „*Es giebt dergleichen Nachricht unterweilen gute Impressiones zur Nachfolge.*“[199] Die Reich-Gottes-Perspektive bot nun einen größeren Referenzrahmen an, in dem die Erweckten ihr Erleben in einen Gesamtprozess einbetten konnten und sich selber so als Teil eines größeren göttlichen Heilsplans sehen konnten. So hatten ihre Gebete und Taten maßgeblichen Einfluss auf die weitere heilsgeschichtliche Entfaltung des Reiches Gottes im Rahmen der chiliastischen „Hoffnung besserer Zeiten“ bis hin zur eschato-

194 Vgl. Mt 24,6 f.: „Ihr werdet hören von Kriegen und Kriegsgeschrei; seht zu und erschreckt nicht. Denn das muss so geschehen; aber es ist noch nicht das Ende da. Denn es wird sich ein Volk gegen das andere erheben und ein Königreich gegen das andere […].“

195 Z.B. Mt 24,15: „Wenn ihr nun sehen werdet das Greuelbild der Verwüstung stehen an der heiligen Stätte, wovon gesagt ist durch den Propheten Daniel […].“ Vgl. ebenfalls die Apk 11, wo die widergöttlichen Mächte in Jerusalem ihre Herrschaft aufrichten.

196 Vgl. Mt 24,24: „Denn es werden falsche Christusse und falsche Propheten aufstehen und große Zeichen und Wunder tun, sodass sie, wenn es möglich wäre, auch die Auserwählten verführten.“ – Wobei vor Verführungen in den *Materien* durchaus gewarnt wurde.

197 Die ordo salutis war jedoch die Voraussetzung der Heilsgeschichte. Sie betraf die subjektive Heilsaneignung objektiver Heilsangebote Gottes. Die Heilsgeschichte betraf hingegen die objektive Entfaltung des Heilsplans Gottes mit der Schöpfung und mit den Menschen in der Geschichte.

198 Lächele, Repertorium, 17: „Den breitesten Raum unter den Rezensionen nahm der Bereich der Erbauungsliteratur im engeren Sinn ein.“

199 Es handelte sich dabei um die Spendenbereitschaft der russischen Zarin, die nachgeahmt werden sollte. Siehe Kapitel III.5.4.2, Anm. 21. AFSt/H C 681: 36: Steinmetz an Cellarius vom 4.2.1735.

logischen Vollendung des Reiches. Dies gedachten die Herausgeber der *Materien* anhand des zur Verfügung stehenden Materials zu dokumentieren.

III. Die Topoi des Reiches Gottes

1. Heidenmission

1.1 Mission in einer neuen Ära

Die Erforschung der Geschichte der frühneuzeitlichen Missionsbestrebungen hat in den letzten Jahrzehnten eine Spezialisierung erfahren, die selbst für Experten nur noch schwer zu überblicken ist. Um vor lauter Bäumen den Wald nicht aus dem Blick zu verlieren, sind Gesamtdarstellungen aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts immer noch instruktiv. Dazu gehören etwa die Gesamtdarstellungen von Gustav Warneck und vor allem von Kenneth Scott Latourette, einem amerikanischen Kirchenhistoriker, der eine siebenbändige Missionsgeschichte des Christentums geschrieben hat und dessen groß angelegtes Werk angesichts der gegenwärtigen Tendenz zu einer globalen Betrachtung des Christentums mehr Beachtung verdient hätte.[1] Die Geschichte der Mission seit dem 16. Jahrhundert zeichnet sich konfessionell betrachtet durch gegenläufige Tendenzen aus: Während im 16.–18. Jahrhundert die katholische Mission energischer und erfolgreicher und der Protestantismus in Europa mehrheitlich mit sich selbst beschäftigt war, änderte sich dies im 18. Jahrhundert grundlegend. Im 18. Jahrhundert wurden die Weichen gestellt für die Entfaltung einer expansiven Missionstätigkeit des Protestantismus, wobei insbesondere die Erweckten missionarisch tätig waren und nicht die etablierten Kirchen. Im Gegenzug erlahmte die katholische Mission. Globalgeschichtlich betrachtet expandierte das Christentum im 18. Jahrhundert. Aus einer eurozentrischen Sicht würde sich diese Feststellung nicht nahelegen.[2] Diese epochalen Veränderungen waren den Erweckten bereits latent bewusst, so auch den Herausgebern der *Materien*, die mit hoffnungsvollen Tönen von

1 Vgl. Warneck, Abriß; Latourette, History of the Expansion.

2 Nicht umsonst lautet der Titel des dritten Bandes von Latourettes Werk „Three Centuries of Advance" (= 16.–18. Jahrhundert). Eine konzise Zusammenfassung des historiographischen Zugriffs von Latourettes Werk bietet Benz, Weltgeschichte, hier 11: „Wieder eine große Umkehrung des traditionellen Geschichtsbildes – vom europäischen Gesichtswinkel erscheint das 18. Jahrhundert, das Jahrhundert der Aufklärung, als die Epoche der inneren Auflösung der christlichen Glaubenswahrheiten, als die Zeit der rationalistischen Zersetzung des christlichen Dogmas, als der Beginn der Unkirchlichkeit und des modernen Materialismus und Atheismus. Vom globalen Gesichtspunkt aus erscheint dieses Jahrhundert als die Epoche der verstärkten Ausbreitung des Christentums, die im Zeichen des Pietismus, des Puritanismus, der verschiedenen Erweckungsbewegungen auf dem Boden des Calvinismus erfolgte, und die zu einer Einbeziehung weiter, bisher noch vom Christentum unberührter Gebiete – von Grönland bis an die malabarische Küste – in den Wirkungsbereich der christlichen Kirche führten."

den unterschiedlichen Missionsfeldern berichteten. Fragt man nach den Ursachen für die geringere Missionsbereitschaft der Reformation[3] und der Orthodoxie genannt, so lässt sich dies wie folgt zusammenfassen:[4] 1.) Protestantische Territorien hatten grob beurteilt keinen Kontakt zu Heiden, sie waren keine Kolonialreiche wie etwa Spanien oder Portugal. Es ist kein Zufall, dass die protestantische Mission erstmals bei den aufstrebenden Großmächten Niederlande und England erfolgte. 2.) die Eschatologie: Die Reformatoren und weitestgehend alle Theologen der Orthodoxie wähnten sich unmittelbar vor dem baldigen Ende der Geschichte, bei dem eine menschliche Mitwirkung zur Bekehrung der Heiden nicht mehr möglich schien. 3.) den Missionsbefehl aus Mt 28[5] interpretierten sie als bereits durch die Apostel erfüllt, sodass daraus kein unmittelbarer Handlungsimpuls entstand.[6] Alle Völker hätten gemäß Röm 10,18 und Kol 1,23 das Evangelium gepredigt bekommen und es sei ihr eigenes Verschulden gewesen, wenn sie das Evangelium nicht annehmen würden.[7] Daher galt den Geistlichen der Missionsauftrag nur für das eigene Territorium bzw. für den eigenen Pfarrsprengel. Missionsgedanken wurden zwar in der Orthodoxie hie und da geäußert, doch erfolgten mit wenigen Ausnahmen keinerlei praktische Konsequenzen daraus.[8] 4.) der Protestantismus war mit der Reformation Europas und mit der Abwehr des

3 Die Reformatoren äußerten sich nur in eingeschränktem Maße zur Mission im heutigen Sinne. Luther war von der Selbstwirksamkeit des verkündigten Wortes so sehr überzeugt, dass für ihn Verkündigung und Mission das gleiche bedeuteten. Dort wo Nichtchristen mit dem Deutschen Reich in Berührung kamen, waren Reflexionen zur Mission vorhanden. Dies war bei Juden und Muslimen (Osmanengefahr) der Fall. Vgl. Holsten, Reformation und Mission, 10–14. Zum Vergleich der Missionsverständnisse der Reformatoren und der Katholischen Kirche im 16. Jahrhundert siehe Koschorke, Konfessionelle Spaltung.

4 Zum Folgenden siehe Warneck, Abriß, 1–53; Latourette, Advance, 1–54; Walls, Mission. In der neueren Forschung werden differenzierte Ansätze vorgestellt, was aber am grundlegenden Unterschied zwischen katholischer und protestantischer Mission wenig ändert. Kaufmann, Polyzentrik; Friedrich, Katholische Mission; Brennecke, Frühneuzeitliche Mission; Ustorf, Missionsgeschichte, 12–16; Koschorke, Konfessionelle Spaltung, 20–24.

5 Mt 28,19: „Darum gehet hin und machet zu Jüngern alle Völker [= ἔθνη].“ Als „Heiden“ wurden die nichtchristlichen Völker bezeichnet, die aus Sicht der Erweckten noch nicht zum christlichen Glauben gekommen waren.

6 Vgl. etwa Johann Gerhard, der seine Ablehnung der Heidenmission heilsgeschichtlich begründete, in Warneck, Abriß, 30: „*Es fehle nämlich jetzt die vocatio immediata, die infallibilitas, die θαυματουργία miraculosa, die praedicatio ad nullum certum locum restricta und die visio Christi in carne.*“ Auch gegenüber der katholischen Kirche verneinte die lutherische Kirche die Kontinuität des Apostolats, weshalb die Ablehnung der „apostolischen“ Mission sowohl heilsgeschichtlich als auch konfessionell begründet wurde. Brennecke, Frühneuzeitliche Mission, 66–80.

7 Kaufmann, Polyzentrik, 62–65. Heilsgeschichtlich wurde dies mit der „Predigt“ des Wortes durch Adam, Noah und die Apostel an die Völker begründet. Zudem gebe das „Licht der Natur“ Zeugnis von Gott, sodass die Völker keine Entschuldigung vor Gott hätten.

8 So etwa Stephan Prätorius, Georg Calixt, Johann Conrad Dannhauer und Elias Veiel. Warneck, Abriß, 26. Vertreter der Reformorthodoxie äußerten häufiger den Missionsgedanken (Balthasar Meisner, Christian Scriver). Vgl. dazu das Quellenbuch zur Mission in der Orthodoxie. Raupp, Mission, 61–110.

Katholizismus beschäftigt. Dies band seine gesamten Kräfte. Die Territorialherren als die Bischöfe der Obrigkeitskirche hatten zudem ein geringes Interesse an der Mission von Überseevölkern. 5.) dem Protestantismus fehlte ein Elitechristentum, wie dies dem katholischen Mönchtum zugeordnet wurde – hier insbesondere den Jesuiten, die in Südamerika und in Asien erfolgreich missionarisch tätig waren.

Erst gegen Ende des 17. und im 18. Jahrhundert geschah eine Neuorientierung in den lutherischen Kirchen, wobei dies auf den Einfluss des Pietismus zurückzuführen ist, der im göttlichen Heilsplan die menschliche Verantwortung für die Mission hervorhob.[9] Neben den Niederlanden als Kolonialmacht[10] war es das Erweckungschristentum, das den Missionsgedanken nicht nur theoretisch äußerte, sondern auch praktisch in die Wege leitete.[11] Die pietistische Mission stach durch ihren Laiencharakter und ihren Fokus auf Bekehrungen von Individuen statt Konversionen ganzer Völker hervor. Das machte sie im Vergleich zur katholischen Mission flexibler. Die Intensivierung der Frömmigkeit – trotz oder gerade wegen der beginnenden Aufklärung im europäischen Christentum –, die universale Blickrichtung des Pietismus, besonders des Hallischen Pietismus und der Herrnhuter Brüdergemeine und die Transformation der Eschatologie von der unmittelbaren Erwartung des Endgerichts zu einer innergeschichtlich sich entfaltenden Heilsgeschichte waren die wichtigsten Gründe für die praktische Befolgung des Missionsbefehls.[12] Die Providenzlehre und die Heilsgeschichte waren ein wichtiger Aspekt der Missionstheologie der Erweckten. Die eigene Zeit wurde mit den biblischen Zeiten heilsgeschichtlich in eine Analogie gesetzt. Als Beispiel möge eine kurze Erörterung aus der *Sammlung* dienen:[13] Das Volk Israel sei

9 Kaufmann, Polyzentrik, 65 f. Vgl. zum Unterschied des Missionsverständnisses zwischen Orthodoxen und Pietisten Jürgens, Ansichten, 42–44.

10 Vgl. zur niederländischen Indienmission Raupp, Mission, 75–77. Die Mission der Niederlande erwies sich über weite Strecken als ein Fiasko bzw. wurde häufig nur unzureichend und oberflächlich durchgeführt. Nichtsdestotrotz konnten Pietisten und Erweckte an die vorgespurten Bahnen der niederländischen Mission anknüpfen.

11 Über weite Strecken stand der österreichische Adelige Justinian von Welz einsam da, der nicht nur entschlossen der Kirche vorhielt, den Missionsauftrag vernachlässigt zu haben, sondern auch praktische Maßnahmen ergriff – die allerdings erfolglos blieben. Vgl. Warneck, Abriß, 41–47; Raupp, Mission, 82–92.

12 Vgl. etwa Spener, der in seiner Himmelfahrtspredigt von 1677 zur Heidenmission aufrief. Dies begründete er unter anderem mit dem Chiliasmus. Spener in Raupp, Mission, 111: „*So ist uns ja, wo wir der Propheten Schriften ansehen, die Hoffnung nicht genommen, daß nicht der Name des HERRN bei den jetzigen Ungläubigen noch viel herrlicher solle werden; ja, es scheinen der Orte mehr zu sein, da fest mit vielen nachdrücklichen Worten die Weite der christlichen Kirche und der Herrlichkeit vorgestellt und zugesagt wird, als wir in der Erfüllung sehen.* […] *So sollte uns also auch solche Hoffnung aufmuntern, unsererseits nichts mit Willen zu versäumen, was zur Vollstreckung des göttlichen Rats möchte einigermaßen gearbeitet werden.*“ Vgl. Kapitel II.1.3 und II.2.1.

13 Vgl. zum folgenden Sammlung 11 (1733) 377–380 mit dem Titel: „*Eines durch den Schall des Evangelii ohnlängst erweckten Wildens aus West=Indien.*“

erwählt worden „*zu keinem andern Ende, als daß sein Name dadurch unter die Heiden kommen möchte*". Die Deportation der 12 Stämme Israels nach Assyrien und nach Babylon habe den Zweck gehabt, das göttliche Wort unter die 128 Länder (vgl. Esth 1,1; 3,8) zu zerstreuen. Dort sollten „*Erstlinge von der so grossen Ernte des Evangelii*"[14] erwachsen. Zur Providenz Gottes habe auch gehört, dass sich das Evangelium in der lingua franca der Zeit, Griechisch, verbreitet und dass das Imperium Romanum unter dem Zeichen der Pax Romana günstige Bedingungen für die Mission der Apostel geboten habe.[15] Analog war auch die eigene Zeit ein Kairos-Moment, da die globalen ökonomischen Verflechtungen ähnlich günstige Bedingungen für die Verbreitung des Evangeliums mit sich brachten:

„Ja bis auf diese Stunde müssen unsre Europäer an allen Enden auch unter denen wildesten Völckern Handel und Wandel treiben, damit durch sie, wenigstens der Schall des Evangelii aller Orten unterhalten würde, dessen sich der Geist Gottes zur Erweckung und dem Heil der Seelen bedienen könne."[16]

Ein schönes Beispiel, wie Ausbreitung des Reiches Gottes und die Juden- und die Heidenmission miteinander verschränkt waren, zeigt ein anonymes Schreiben, „*so von den Holländischen Grentzen gekommen*" vom Dezember 1731. Ein Pfarrer hatte sowohl ein „*gedruckte* […] *Blat aus Tranquebar*" als auch „*den Titel von dem Jüdisch=Deutschen Büchlein und des Herrn Prof. Callenbergs seinen Bericht*" seiner „*Gemeine öffentlich vorgelesen*" und zwar „*zum Lobe und Preise Gottes, auch zur Fürbitte und Gutthätigkeit suchen zu erwecken*".[17] Diese Berichte stießen in der Gemeinde auf offene Ohren, unter anderem auch bei einem Bauern in einem nicht näher genannten Dorf in der Grafschaft Jülich. Dieses Dorf erlebte eine Erweckungs- und Konversionsbewegung, denn es war zunächst der „*Römischen Religion zugethan, nunmehro*

14 Sammlung 11 (1733) 378. Der Begriff „Erstling" im Missionskontext spielte für die Herrnhuter Brüdergemeine eine hervorgehobene Rolle.

15 Ebd.: „*und unter dem Kayser Augusto der Friede in aller Welt hergestellet werden, damit die Commercia zu Wasser und zu Lande überall recht in Schwang kämen und die Apostel, als Boten des Friedens, in alle Welt ausgehen könten*". Ebd., 378f. Anm.: Jerichovius ließ eine Meinung von Georgius Hornius (1620–1670) diskutieren, der meinte, nachweisen zu können, dass den antiken Autoren Plinius und Aelius Amerika nicht unbekannt gewesen sei. Jerichovius fand für diese Meinung aber keine Begründung und lehnte sie, sich auf Witsius' Miscellaneis Sacris berufend, ab. Vgl. Dankbaar, Witsius; Wenneker, Horn. Vgl. auch Anm. 7.

16 Sammlung 11 (1733) 379. Jerichovius identifizierte sich dabei mit dem Straßburger Theologen Dannhauer. Er meinte, „*daß, wenn ein Heide auch nur das übrige kleine Fünckchen des natürlichen Lichts dazu anwendete, daß er GOtt suchete, ob er ihn fühlen und finden möchte? er ihm eher, wo nicht einen Engel vom Himmel, wie dem Hauptmann Cornelio, doch wie dem Cämmerer der Königin Candaces aus Mohrenland, unfehlbar einen Lehrer zur Gerechtigkeit senden würde*". Im Unterschied zur Orthodoxie warteten die Erweckten jedoch nicht auf übernatürliche Eingriffe Gottes, um die Völker mit dem Evangelium zu erreichen, sondern gingen selbst in die Mission. Vgl. Kaufmann, Polyzentrik, 65f.

17 Sammlung 8 (1733) 1030.

[ist es] *aber fast gantz zur Reformirten Religion*" übergetreten.[18] Die reformierten Prediger konnten den Bauern den Glauben besser vermitteln als die „*Jesuiten und andere Patres*". Eine Lieferung von Bibeln an die Gemeinde durch die reformierte Kirche förderte die Übertrittsbewegung.[19] Erwähnenswert ist die Unbefangenheit, mit welcher das Reformiertentum als Teil der protestantischen Familie angesehen wurde. Erweckung, Juden- und Heidenmission sowie Konversionsbewegungen vom Katholizismus zum Protestantismus wurden in einem Zusammenhang gesehen. So wurden in einem dem Bericht anschließenden Gedicht die Salzburger Emigration und die Erweckung in Jülich besungen. Auf ähnliche Weise wurden in den *Materien* Juden- und Heidenmission konzeptuell miteinander verschränkt: Eine Nachricht aus Indien wurde sogleich mit einer Nachricht aus Johann Heinrich Callenbergs Institutum Judaicum verbunden. Zudem hieß es, dass „*die Nachrichten von der Saltzburgischen Emigration auch den Malabarischen Christen zu guter Erweckung*" dienen würden.[20] Eine gemeinsame Identität wurde zwischen den Erweckten in Nordamerika, Europa und den Missionsgebieten (hier Indien) initiiert. Der Austausch von Nachrichten spielte dabei eine fundamentale Rolle.

1.2 Steinmetz und Mission

Steinmetz hatte in seinen jungen Jahren selbst erwogen, Missionar in Indien zu werden. Jedenfalls war er von den Berichten aus Indien begeistert.[21] Er führte zudem eine Korrespondenz mit den Missionaren in Tranquebar.[22] Die Korrespondenz hatte mehrere Funktionen: Spenden an die Mission in Tranquebar wurden mit den Briefen übermittelt.[23] Sie diente dem Informationsaustausch unter Gleichgesinnten und zur gegenseitigen Ermutigung. Steinmetz versicherte etwa, sich im Rahmen seiner Möglichkeiten ganz für die Mission einzusetzen, um so ideelle Rückendeckung für die beschwerliche

18 Ebd., 1031.

19 Ebd., 1031 f.

20 Fortgesetzte Sammlung 32 (1735) 1016.

21 Stisser, Steinmetz, 41 f.: „*Nachher sagte derselbe, bey Gelegenheit der malabarischen Nachrichten, von welchen geredet wurde, wie er mehrmalen gewünscht, ein Mißionarius zu seyn.*" Doch stattdessen ging Steinmetz nach Teschen, wo ihm versichert wurde, dass er „Malabaren" auch unter den Evangelischen in der Diaspora finden werde. D. h. Steinmetz las die *Halleschen Berichte* bereits frühestens Ende der 1710er Jahren.

22 Es handelt sich um zwei Briefe der Missionare an Steinmetz und um einen Brief Steinmetz' an die Missionare zwischen den Jahren 1729–1733: AFSt/M 1 B 1: 28. Brief von Nikolaus Dal, Christian Friedrich Pressier, Christoph Theodosius Walther, Martin Bosse an Steinmetz vom 19. 1. 1729; AFSt/M 1 B 1: 36: Steinmetz an die Missionare in Tranquebar vom 12. 01. 1730; AFSt/M 1 B 10: 2: Brief von Nikolaus Dal, Martin Bosse, Christian Friedrich Pressier, Christoph Theodosius Walther, Andreas Worm und Samuel Gottlieb Richtsteig an Johann Adam Steinmetz, Johannes Muthmann, Samuel Ludwig Sassadius und Georg Sarganeck vom 15. 01. 1733.

23 AFSt/M 1 B 1: 36. Steinmetz an die Missionare in Tranquebar vom 12. 01. 1730.

Aufgabe der Missionare zu bieten.[24] Die Nachrichten über die Mission, die unter den Erweckten ausgetauscht wurden, waren für das Bewusstsein der Erweckten, an der globalen Ausbreitung des Reiches Gottes mitzuwirken, von großer Wichtigkeit:

„Wir sehen daraus mit innigster Freude und Vergnügen daß der Herr überall auf sey, sich sein so theuer erkauftes Volck zu samlen, Er hat über all seine Knechte, die ihm mit aller Treue dienen und arbeiten er segnet sein Wort allenthalben und sammlet sich hie und da ein Häuflein, das ihn anhenget in Glauben, das sind Spuren und Zeichen daß der Herr immer näher komme, mit den volligen Einbruche seines Reichs."[25]

Die Nachrichten wurden zudem Gemeinden vorgelesen und so wurde eine gemeinsame, transnationale Identität von Missionaren, Geistlichen und Laien kreiert.[26] So wie der neutestamentliche Bund als Erfüllung alttestamentlicher Verheißungen zu sehen ist, so ist ebenfalls auf die Erfüllung der neutestamentlichen Verheißungen zu vertrauen. Das Werk der Missionare wurde als Erfüllung biblischer Verheißungen gedeutet.[27]

24 Ebd.: „*Mein Herz ist bey Lesung der XXVten Continuation derer Malabarischen Nachrichten, wie durch andere darin befindliche Relationes also besonders hac occasione aufs neue recht mit Begierde aufgeflammet worden, etwas zu thun, was zur Fortsetzung und Ausbreitung Ihrer Mission dienen könnte.* […] *Als ich nun in gedachter XXVn Continuation gleichsam einen Vorblick von der Erfüllung dieses meines Wunsches bekam, so wurde mein Herz mit Freude u. Hoffnung recht überschüttet, und zugleich kräfftig bewogen, um so viel desto ernstlicher dahin zu trachten, damit ich doch etwas, wenns auch nur ein kleines Steinchen wäre, mit zu diesem Bau beytragen möchte. O HErr Jesu mache mich tüchtig, u. schaffe einmal ein sonst zu allem Guten, also besonders auch zur Bekehrung der armen Heiden eine recht allgemeine Erweckung in deiner Evangelischen Kirche, Amen!*"

25 AFSt/M 1 B 10: 2: Brief von Nikolaus Dal, Martin Bosse, Christian Friedrich Pressier, Christoph Theodosius Walther, Andreas Worm und Samuel Gottlieb Richtsteig an Johann Adam Steinmetz, Johannes Muthmann, Samuel Ludwig Sassadius und Georg Sarganeck vom 15. 01. 1733.

26 Vgl. Kapitel I.2.2, Anm. 48: „*So stehen wir, obwol soweit von sammen entfernet, doch als Einer in Jesu Christo.*"

27 AFSt/M 1 B 10: 2: Brief von Nikolaus Dal, Martin Bosse, Christian Friedrich Pressier, Christoph Theodosius Walther, Andreas Worm und Samuel Gottlieb Richtsteig an Johann Adam Steinmetz, Johannes Muthmann, Samuel Ludwig Sassadius und Georg Sarganeck vom 15. 01. 1733: „*Ie höher diese Sache ist ie eclatanter muß hier die Wahrheit und Herrlichkeit Gottes werden; ie universeller sie ist und die gantze Welt betrifft ie publiquer muß es vor aller Welt werden, daß Gott sein Wort treulich u. überschwängl. gehalten. Allerliebste Brüder es bleibet dieses unumstößl. wahr, der Held in Israel der Gott amen kann unmögl. lügen, was er zusaget das helt er gewiß.* […] *Allein unser Unglaube ist Schuld dran, wenn wir bey der Sache unsers Gottes kleinmüthig seyn! Nun Herr so stärcke uns den Glauben, u. laß uns doch deiner Verheisung deinen so herrlichen Verheißungen, immer völliger zu beßern Glauben zu stellen, laß uns doch glauben ob wir gleich nicht alsbald sehen.*" Diese Passage sollte die Ansicht deutlich widerlegen, dass die indischen Mitarbeiter eine geringe eschatologische Perspektive hatten. Vgl. Gensichen, Indienmission, 33.

1.3 Die Rolle protestantischer Mächte: Das Königreich Dänemark

Die Vernetzung der Hallenser Pietisten mit den Königshäusern Dänemarks und Englands war eine wichtige Voraussetzung für die Missionsunternehmungen über die konfessionellen und nationalen Grenzen hinaus. Kopenhagen und London waren wichtige pietistische Zentren.[28] Insbesondere das Königreich Dänemark stand in einem gutem Ruf, so auch in der *Sammlung:* „*Das um die Ausbreitung des lautern Evangelii und das Heil der armen Heiden in Ost=Indien rühmlichst besorgte Königreich Dännemarck.*“[29] Konkret unterstützte Dänemark die Missionsprojekte in Tranquebar, Grönland[30] und auf den Westindischen Inseln. Von diesem Hintergrund her ist die Nachricht zu verstehen, dass die „*West=Indische Compagnie*“ im Jahr 1733 den Franzosen die Insel St. Croix in der Karibik abkaufte. Denn so „*macht man sich, vielleicht nicht ohne allen Grund, die angenehme Hoffnung, daß auch daselbst das Evangelium von Christo mit der Zeit mehrern Raum gewinnen dörfte*“.[31] Durch die koloniale Expansion Dänemarks eröffneten sich weitere Missionsfelder zur Ausbreitung des Reiches Gottes. Die Unterstützung der Obrigkeiten war für den Hallischen Pietismus eine wichtige Voraussetzung für die erfolgreiche Mission. Die Obrigkeiten hatten also eine wichtige Funktion in der Ausbreitung des Reiches Gottes.[32] Dies dürfte unter anderem auch der Grund gewesen sein, weshalb in der *Sammlung* eine Beschreibung des Königreiches Dänemark nach historischen, geographischen und religiös-kirchlichen Gesichtspunkten erschien.[33] So wurden die Leser über Dänemark ausführlich informiert: über die Reformation, über die dänische Staatskirche, über die dort herrschende Toleranz (die Ansiedlung von Reformierten, Quäkern, Mennoniten, Täufern, Katholiken), über das Königshaus, über das Schul- und Armenwesen, über das dänische Recht und nicht zuletzt über die Missionsbestrebungen des königlichen Hauses. Ausführlich wurde über die dänische Mission in Indien informiert. Darin wurde auch die Mission in Finnland, Indien und Grönland kurz geschildert, wobei insbesondere auf die Mission in

28 Vgl. etwa das Korrespondenznetzwerk von Bartholomäus Ziegenhagen in Jetter-Staib, Ziegenhagen, 112–124; Zum Einfluss der hallischen Pietisten auf das dänische Königshaus siehe Jakubowski-Tiessen, Pietismus in Dänemark, 446–455.

29 Siehe Sammlung 11 (1733) 379.

30 Die Unterstützung von Missionen durch den dänischen König Christian VI. wurde in einer eigenen Nachricht gewürdigt. Es hieß, dass ein Kaufmann namens Severin jährlich 3000 Rheintaler an Geldern vom König erhielt. Damit sollte in Grönland eine neue Kolonie 70 Meilen von der bisherigen Kolonie gegründet werden, wohin drei theologisch ausgebildete Pfarrer ausgesandt werden sollten, um dort „*das Christenthum fortzupflantzen*“. Sammlung 21 (1734) 632f.

31 Sammlung 15 (1733) 900.

32 Vgl. zu diesem wichtigen Sachverhalt Kapitel III.6.

33 Mit dem Titel: „*Theatrum Daniae veteris & modernae, oder Schau=Bühne des alten und ietzigen Dännemarcks*“. Sammlung 15 (1733) 790–819.

Indien sowie auf die Gründung der Handelskompanien und der Handelsniederlassungen in Ostindien, in Guinea (heute Ghana) und auf den Westindischen Inseln (St. Thomas) eingegangen wurde. Für das dänische Königshaus sei die „*Erweiterung des Reichs Christi*" das Ziel der Mission. Dafür sei in Kopenhagen ein „*Missions=Collegium de propaganda fide*" eingerichtet worden, das neben seinem Einsatz für die Heidenmission (in Analogie zur *Society for the Promotion of Christian Knowledge* und zur *Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts* in London) Bibeln kostengünstig unter das Volk bringe.[34]

1.4 Indien

Von allen weltweiten missionarischen Bestrebungen, von denen in den *Materien* berichtet wurde, erlangte die Tranquebar-Mission in Indien die größte Aufmerksamkeit.[35] Die Leser wurden bereits von Jerichovius bei der Beschreibung des Landes Dänemarks über die dänische Mission in Tranquebar informiert. Dabei wurde auf die Gründung der dänischen Handelsstation Tranquebar an der Koromandelküste durch die Ostindische Kompanie verwiesen, die dem König von Thanjavur unter günstigen Konditionen abgekauft worden war. Neben der dänisch-lutherischen und der portugiesisch-katholischen Kirche gab es auch eine „*Malabarische (welche denen Missionariis eingeräumet ist)*" Kirche.[36] Auf Initiative des dänischen Königs Friedrich IV. und unter Vermittlung des Hofpredigers Franz Julius Lütkens wurde 1705 die Dänisch-Hallische Mission gegründet.[37] Während Kopenhagen die Verwaltungs- und Dienstaufsicht über das dem König unterstellte Missionskollegium oblag, wurde die Mission ideell und personell durch die Pietisten in Halle geleitet. Halle stellte die meisten Missionare, unter ihnen die Pioniere Bartholomäus Ziegenbalg und Heinrich Plütschau, die 1706 in Tranquebar landeten. Ebenfalls beteiligte sich sowohl finanziell als auch personell die Londoner *Society*, sodass von einer „Dänisch-Hallesch-Englische[n] Mission in Südindien"[38] gesprochen werden kann.

Die europäische Öffentlichkeit wurde über die Mission in Indien durch die

34 Vgl. ebd., 815–817. Zur *Society for the Promotion of Christian Knowledge* und zur *Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts* siehe Kapitel III.9.6.

35 Insgesamt wurde 13 Mal in den *Materien* über die Indienmission berichtet. Vgl. Sammlung 2 (1732) 212 f.; 7 (1732) 868–872; 9 (1733) 111; Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 564–570; 31 (1735) 926 f.; 32 (1735) 1016–1020; 37 (1736) 625; 39 (1736) 918–920; 43 (1737) 332–344; Verbesserte Sammlung 1 (1737) 114–116; 5 (1737) 566–571; 12 (1739) 448–456; 20 (1740) 508–512.

36 Vgl. Sammlung 15 (1733) 816.

37 Zum Folgenden siehe Gensichen, Dänisch-hallische Mission, 319 f. In den letzten Jahrzehnten ist eine Fülle von Literatur zur Mission in Tranquebar erschienen. Die wichtigsten sind zu nennen: Jeyaraj, Inkulturation; Bergunder, Missionsberichte; Liebau, Indische Mitarbeiter. Das dreibändige Werk Gross u. a., Halle and the Beginning. Für die ältere Literatur stellvertretend Lehmann, Tranquebar.

38 So Jetter-Staib, Ziegenhagen, 204–276.

regelmäßig erscheinenden *Halleschen Berichte* informiert. Diese Zeitschrift erschien von 1710 bis 1772 in neun umfangreichen Bänden. Sie war ein publizistischer Erfolg, auflagenstark und einflussreich und sie war die erste ihrer Art im protestantischen Europa.[39] Sie wurde einer starken redaktionellen Bearbeitung durch die Direktoren des Halleschen Waisenhauses, August Hermann und Gotthilf August Francke, unterzogen. Tagebücher, Briefe, Berichte und Bücher der Missionare wurden in Form von „Extrakten" veröffentlicht mit dem Ziel, „daß diese Berichte den Lesern zur Freude und geistlichen Erbauung dienen sollten".[40] Die Missionare selbst wussten über die Redaktionsarbeit Bescheid und hießen sie grundsätzlich gut. Da die Missionsarbeit vielfältiger Kritik ausgesetzt war, insbesondere seitens der Orthodoxie aber auch der Aufklärung (zum Beispiel von Christian Wolff in Halle), mussten die Berichte entsprechend ausgewählt, redigiert und theologisch interpretiert werden. Nachrichten aus Indien sollten laut August Hermann Francke nicht der „*eitle*[n] *Curiosität*" dienen, „*sondern auf die Verherrlichung des Namens Gottes und auf den wahren Nutzen der Kirche*" gerichtet sein.[41] Daher wurden beispielsweise Streitigkeiten unter den Missionaren, politische und wirtschaftliche Probleme der dänischen Ostindienkompanie, erfolglose Missionsunternehmen oder moralische Mängel der Missionare nicht veröffentlicht. Die ideelle Unterstützung sowie die Finanzierung der Mission sollten nicht durch negative Berichte gefährdet werden. Gleichwohl ist festzuhalten, dass im Vergleich zu Redaktionsarbeiten bei Zeitschriften im 18. Jahrhundert die aus Indien eingesandten Dokumente nur in geringem Umfang redigiert wurden.[42] In den *Materien* dienten die *Halleschen Berichte* als Quellen. Nur an einer Stelle wurde direkt aus Kopenhagen berichtet, wahrscheinlich aus einer Zeitung.[43] Sechsmal wurde angegeben, aus welcher „Continuation" man exzerpierte und ebenso sechsmal wurde dies nicht angegeben. Generell ist anzumerken, dass wörtliche Wiedergaben und Paraphrasen einander die Waage hielten. Kommentare, die Berichte aus Indien

39 Parallel zu den *Halleschen Berichten* gab es jesuitische Missionszeitschriften: „*Lettres édificantes et curieuses*" (Paris 1706–1776 in 34 Bänden) sowie „*Neuen Weltbott mit allerhand Nachrichten deren Missionarien der Societas Jesu*" (Augsburg / Graz 1726–1761). Gensichen, Indienmission, 30 f. Diese wurden von den Erweckten aufmerksam wahrgenommen. Auch Steinmetz las die „Lettres édificantes". Die katholischen Missionserfolge beunruhigten ihn und bewiesen ihm die absolute Dringlichkeit der protestantischen Mission. Er klagte die protestantischen Kirchen an, bisher nichts für die Mission getan zu haben. AFSt/M 1 B 1: 36. Steinmetz an die Missionare in Tranquebar vom 12. 01. 1730: „[…] *welches längst von unserer Evangelischen Kirche mit großem Ernst hätte sollen getrieben werden.* […] *Kurz vorher da ich in den bekannten Lettres edificantes gesehen, was vor große Conquetten die R. Cathol.n Missionarii machen u. wie sie ihrer Erzehlung nach ganze Tausende zu ihrer Herrde bringen; hatte ich diese gedancken in meinem Gemüthe.*"

40 Jeyaraj, Inkulturation, 13.

41 Ebd., 15 Anm. 82.

42 Vgl. Ebd., 13–22.

43 Sammlung 9 (1733) 111. Es ging um die Ankunft zweier „*Malabaren*" in Kopenhagen.

interpretieren würden, fehlten. Ein Großteil der Inhalte aus den *Halleschen Berichten* wurde nicht wiedergegeben, was angesichts der Materialfülle nicht überrascht.[44] Häufig wurde die Vorrede des Herausgebers, in diesem Fall Gotthilf August Franckes, in den *Materien* abschnittsweise wiedergegeben. Sowohl Jerichovius als auch Steinmetz berichteten über die Mission. Der Zeitraum der Berichterstattung erstreckte sich von 1732 bis 1740. Weshalb nach 1740 darauf verzichtet wurde, ist unklar. Es ist gut möglich, dass es mit dem geringeren öffentlichen Interesse und mit den selteneren Erfolgsmeldungen zu tun hatte. Exotica, die in den *Halleschen Berichten* zuhauf vorhanden waren, fehlten in den *Materien.* Eine von der Frühaufklärung beeinflusste Öffentlichkeit, die mit Neugier auf andere Religionen und Kulturen blickte, kam diesbezüglich nicht auf ihre Kosten.[45] Der Reich-Gottes-Gedanke bestimmte den Zugriff auf die Quellen. Exotik kam höchstens bei einem Schlussgebet auf „*malabarisch*“[46] zum Ausdruck. Insgesamt überwog die exemplarische Berichterstattung. Die Herausgeber begnügten sich mit Hinweisen auf die Mission und setzten voraus, dass bei näherem Interesse die Möglichkeit bestand, sich an die *Halleschen Berichte* selbst zu wenden.

1.4.1 Wachstum der Gemeinden

Ein Großteil der über die Mission in Indien veröffentlichten Nachrichten bezog sich auf Statistiken, in denen die Zahl der Gemeindemitglieder in den unterschiedlichen Gemeinden in und um Tranquebar erfasst wurde.[47] Die Zahlen wurden überwiegend wortwörtlich aus den Vorreden Franckes zu den einzelnen Heften der *Halleschen Berichte* übernommen. Die Vermutung liegt nahe, dass die Leser vom Erfolg der evangelischen Mission in Indien überzeugt werden sollten und so Zeuge sein sollten von der Ausbreitung des Reiches Gottes. Es wurden verschiedene Zahlen genannt: Die der Neubekehrten, wozu einheimische Heiden als auch Katholiken gehörten, die aktuelle Zahl der Gemeindemitglieder und die Zahl der insgesamt seit Einrichtung der Mission in Tranquebar zum Glauben gekommenen Personen. Die Berichte unterscheiden zwischen Erwachsenen, Knaben und Mädchen, Schulabgängern, ebenso geben sie Informationen über die soziale Zusammensetzung der Ge-

44 So schrieb Steinmetz in einer Fußnote: „*Wir wolten mit Freuden dem C.*[hristlichen] *L.*[eser] *eines und das andere davon mittheilen: Wir haben aber keinen Raum mehr, und müssen denselben also zur Nachlesung der angezeigten Continuation selbsten verweisen.*“ Verbesserte Sammlung 1 (1737) 116 Anm. ee.

45 Dabei hätten die *Halleschen Berichte* durchaus Material dafür geliefert. Francke jun. wollte dadurch nämlich dezidiert auch Gelehrte ansprechen und somit eine aufklärerisch gesinnte Öffentlichkeit anziehen. Vgl. Jürgens, Ansichten, 47 f.

46 Verbesserte Sammlung 5 (1737) 571.

47 Sammlung 2 (1732) 213; 7 (1732) 868 f.; Fortgesetzte Sammlung 31 (1735) 926 f.; 39 (1736) 918 f.; Verbesserte Sammlung 5 (1737) 566–571; 12 (1739) 452–456; 20 (1740) 508–512.

meinden.[48] Spendengelder zur Unterstützung von sozial benachteiligten Personen wie Kindern, Witwen, Alten, Gebrechlichen und Blinden, wurden bekannt gegeben. Hingewiesen wird auf soziale Maßnahmen wie die Erweiterung von Schulräumen, in denen Einheimische unterrichtet wurden. Während einer inflationsbedingten Hungersnot konnte die Gemeinde finanziell aushelfen.[49] Häufig wurde die Statistik nach den unterschiedlichen Gemeinden an den verschiedenen Orten unterteilt. Folgende Gemeinden werden genannt: die Portugiesische, die Malabarische (unterteilt nach Stadt und Landgemeinde) sowie die Landgemeinden in Thanjavur, Mayavaram, Mahadevpattanam, Marava, Tiruppalaturai und Madagacudi.[50] Ob die Leser mit diesen Ortsangaben etwas anfangen konnten, ist zu bezweifeln. Dennoch mussten diese ihnen das Gefühl geben, dass sich das Reich Gottes an solch exotischen und geheimnisvollen Orten, wie dies in Indien der Fall war, ausbreite.[51] In die Statistik wurden diejenigen Personen aufgenommen, die nach den Kriterien des Hallischen Pietismus als bekehrt galten und sich taufen ließen. Letzte Gewissheit über die tatsächliche Bekehrung konnte aus theologischen Gründen zwar nicht geäußert werden, doch Zuversicht wurde suggeriert.

„Wer wolte zweiflen, daß unter ihnen nicht manche Seelen seyn solten, die durch die Verkündigung des Evangelii zu Christo und seinem Reich erleuchtet und bekehret worden und zum Theil schon vor GOtt stehen? der lebendige treue GOtt hat auch bisher durch seine wunderbare Vorsorge augenscheinlich und handgreiflich bewiesen, daß er Lust haben müsse zu den armen Heiden.“[52]

Bei Kranken und Sterbenden wurde die ihnen tröstliche Gewissheit der Vergebung ihrer Sünden hervorgehoben.[53] So wurde auch von einer kleineren Erweckung in den Landgemeinden zu Malabar berichtet. Unter der Leitung

48 Buchdrucker, Buchbinder, Katecheten, Schulmeister, Soldaten, Zollbedienstete, Schriftgießer, Leibeigene, Schreiber, Kirchen- und Hausbedienstete, Gehilfen, Lehrmeisterinnen, ein Missionsarzt und Glockenläuter wurden genannt.

49 Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 340–343. In den *Materien* wurde nicht erwähnt, dass aufgrund des indischen Kastensystems Konvertiten aus ihrer Kaste ausgeschlossen wurden, sodass sie auf finanzielle Zuwendungen der Missionare angewiesen waren – nicht immer zur Freude der europäischen Unterstützer, die darin unlautere Praktiken witterten. Vgl. LATOURETTE, Advance, 278.

50 Die Schreibweise in den *Materien* variierte. Ab 1734 bestanden sechs Landkreise. Die Schreibweise wurde übernommen aus LIEBAU, Indische Mitarbeiter, 56 f.

51 So hieß es beispielsweise in Sammlung 7 (1732) 868: „*Es hat auch das Ansehen gewonnen, als ob GOtt weiter eine Thür in das sogenannte Marawer=Land zur weitern Ausbreitung des Evangelii aufthun wolle; da der Regent sich von selbst erboten, denen Missionarien so gar eine Dorfschaft einzuräumen.*“ Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 343: „*Wie GOtt auch nun Praeparatoria mache zu einer neuen Evangelischen Mißion nach Bengalen.*“

52 Sammlung 7 (1732) 869.

53 Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 337–340. Vgl. Halleschen Berichte 39 (1736) Vorrede § 6. Die Wiedergabe erfolgte mit wenigen Paraphrasen originalgetreu, d.h. es sind die Worte Gotthilf August Franckes.

des Missionars Christoph Theodosius Walther sollen sich in einem einzigen Monat nahezu 50 Personen bekehrt haben.[54]

1.4.2 *Europäische und indigene Missionare*

Von der Geschichte der Tranquebar Mission erfährt man in den *Materien* nichts. Die Namen der ersten Missionare, Bartholomäus Ziegenbalg und Heinrich Plütschau, etwa wurden nicht genannt. Die Missionare kamen in den ersten Jahrzehnten der Mission aus Halle. Seit 1726 wurden auch Missionare aus London unter Vermittlung der *Society for the Promotion of Christian Knowledge* nach Indien gesandt.[55] Der Tod der beiden Missionare Andreas Worm und Samuel Gottlieb Richtsteig war ein merklicher Einschnitt in die Mission, denn gleichzeitig waren alle anderen Missionare bis auf einen krank.[56] Die beiden verstorbenen Missionare wurden durch drei neue Missionare ersetzt.[57] Trotz des schmerzlichen Verlustes trugen die neuen Missionare weiterhin zum inneren und äußeren Wachstum der Gemeinde bei.[58]

In den *Materien* wurde die Arbeit der indigenen Missionare und Katecheten immer wieder positiv hervorgehoben, insbesondere die des „Nationalpredigers“ Aaron und des Katecheten Diogo. Sie gestalteten die Mission durch die Kenntnis der heimischen Bedingungen effektiver.[59] So wurden Fortschritte in der Mission durch Aaron dokumentiert: Bei der Oster-, Pfingst- und Weihnachtsfeier seien 150 Personen anwesend gewesen.[60] Als Vorsteher des Mayavaram Kreises pflegte er alle Jahre Reisen nach Thanjavur zu unternehmen, um dort das Evangelium zu verkünden und die Sakramente zu spenden. Daneben stand er einem Landkatecheten mit acht weiteren Unterkatecheten vor und instruierte Katecheten in den Städten für den Lehrdienst. So bezeugte der Nationalprediger Aaron: „*er sehe, daß die Leute durch Gottes Gnade er-*

54 Fortgesetzte Sammlung 32 (1735) 1017. Vgl. auch 43 (1737) 342: „*wie auf die Ordination des Land=Predigers eine neue Erweckung unter den Heyden verspühret worden; wie die Erndte im Lande grösser zu werden scheine, als auf der Küste, und daher mehrere Arbeiter dorthin gewünschet werden.*“

55 Vgl. etwa in Sammlung 7 (1732) 871 f., wo von einem Gehilfen für die englische Mission in Madras die Rede war, der von der *Society for the Promotion of Christian Knowledge* nachgesandt wurde.

56 Fortgesetzte Sammlung 37 (1736) 625; Verbesserte Sammlung 1 (1737) 114–116. Zu den beiden Missionaren aus Halle siehe Gröschl, Missionaries, 1505.

57 Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 343 f. Es waren dies Johann Balthasar Kohlhoff, Johann Christian Wiedebrock und Gottfried Wilhelm Obuch. Siehe Gröschl, Missionaries, 1507 f.

58 Verbesserte Sammlung 1 (1737) 116: „*Wie Gott durch ihren Dienst nicht nur immer mehrere zur äusserlichen Gemeinschafft der Christlichen Kirchen sammle, sondern darunter auch manche zu einem rechtschaffenen Wesen in Christo leite.*“

59 Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 333–335. Zum Nationalprediger Aaron vgl. Liebau, Indian Pastors, 1543 f. Ohne Namennnennung wurde die Ordination Aarons zum Pastor in einer kurzen Notiz erwähnt. Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 566.

60 Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 335 f.

weckter worden, als vorhin, für ihrer Seelen Heil zu sorgen, wie sie denn den Catecheten fleißig um Rath fragen, und demienigen folgen, was er ihnen sage.“[61] Namentlich wurden die Katecheten Rajanayakkan und Josua erwähnt.[62] Trotz der schwierigen Bedingungen hätten der Nationalprediger und seine Gehilfen Erfolge verbuchen können: „*Es wird nicht nur ein Häuflein nach dem andern aus dem Heyden= und Pabstthum äusserlich zur Evangelischen Kirche gesammlet, sondern es äussert sich Gott Lob! auch bey den Catechumenis viel wahrhaftig Gutes.*“[63] Indigene Missionare wurden auch in die Mutterländer der Mission geschickt. So war von zwei indigenen Mitarbeitern die Rede, die nach Kopenhagen verschifft worden seien. Sie hätten dort großes Aufsehen erregt. Sie seien von einem Gönner des Missionswerks unterstützt worden und hätten Studentenkleider sowie Degen erhalten und seien an der Universität immatrikuliert worden. Dabei sollten sie im pietistischen Geist unterrichtet werden, denn sie sollten „*mit dem Scholastischen Zeuge, wie billig, verschonet, dagegen aber den nächsten Weg zur Theologie in der Bibel geleitet werden*“.[64] Für die Erweckten war es bedeutend, dass den Heiden nun das Verkündigungsamt anvertraut wurde. Der lutherisch-pietistische Glaube konnte nun von den Heiden selbst verbreitet werden. Eine Art Sukzessionsgedanke kam hier zum Tragen. Konflikte und menschliche Schwächen wurden nicht erwähnt, jedoch auch insgesamt in den *Halleschen Berichten* selten thematisiert.[65] Die praktischen Herausforderungen der Missionsarbeit in einem fremden kulturellen und sozialen Umfeld (Kastensystem) wurden nicht reflektiert.[66] Die Beschäftigung mit dem Hinduismus diente lediglich der christlichen und konfessionellen Selbstvergewisserung. So hieß es, man sei betrübt über „*den ungleich grossen Haufen* […], *welcher seiner Seele und Seligkeit wegen noch unbekümmert ist und wie das dumme Vieh nur seinen Bauch zu füllen trachtet*“. Die Einheimischen seien der Anbetung Götzen verfallen und sie würden, um „*den Teufel zu versöhnen, zur Schmach des*

61 Ebd., 336.

62 Ebd., 336 f. Zu den Katecheten siehe Liebau, Indische Mitarbeiter, Personenregister.

63 Verbesserte Sammlung 5 (1737) 566. Ebenso Sammlung 7 (1732) 868 f.: „*Zur Unterweisung der Jungen und Alten sowol hier als im Lande werden 21 Catecheten und Schulmeister besoldet, so allesamt aus den Schwartzen genommen sind, welche GOtt immer tüchtiger macht, denen Mißionarien die Hand zu bieten, sonderlich bey neugepflantzten Gemeinen, so, daß ihre Arbeit dem gantzen Wercke je länger je nützlicher und vortheilhafter wird. Wie denn diese Catecheten aus der Nation allenthalben im Lande ungehindert hinkommen und das Evangelium verkündigen können: welches auch bis hieher bey aller Gelegenheit und wo sich nur eine Thür geöffnet hat, fleißig geschehen ist.*“

64 Sammlung 9 (1733) 111.

65 Vgl. Jeyaraj, Inkulturation, 15–21; Jürgens, Ansichten, 44–46.

66 Das indische Kastensystem, das für die Mission generell eine große Herausforderung war, wurde in den *Materien* nicht erwähnt. Überhaupt stellte die hoch entwickelte Religion des Hinduismus die christliche Mission vor eine ungleich höhere Herausforderung als etwa die Mission in Nordamerika unter den Indianern. Vgl. Latourette, Advance, 247–249.

einigen Opfers Christi, auf eine entsetzliche Art ihr eigen Blut vergiessen". Doch solle man bedenken, dass

„unsere Vorfahren es nicht besser gemacht, so sollen wir in Erinnerung dessen die unverdiente Gnade GOttes, daß er uns in der Christenheit gebohren werden lassen, recht theuer schätzen und danckbarlich gebrauchen lernen, anbey GOTT hertzlich anruffen, damit dieses arme Volck, welches mit seinen ohnmächtigen Götzen, ihrer Feinde wegen, ietzo herum flüchtet, zu GOtt dem Vater unsers HErrn JESU Christi bekehret und seines mächtigen Schutzes und seiner ewigen Gnade mit uns theilhaftig werden möge".[67]

Damit identifizierten die Erweckten heilsgeschichtlich gesehen sich selbst mit den Heiden. Das auserwählte Volk sind die Juden, während die Christen als Heiden in den Ölbaum Israels eingepfropft (Röm 11,17–24) werden. Aus dieser Sicht ergab sich für die Erweckten die innere Notwendigkeit, auch andere Völker in diesen Ölbaum einpfropfen zu helfen.

1.4.3 Spenden und Aufrufe zur Mission

Die Mission in Indien lebte, wie viele Projekte des Hallischen Pietismus, von der Spendenbereitschaft der Erweckten. An zwei Stellen wurden teilweise paraphrasierend, aber überwiegend wörtlich die Vorreden von Francke übernommen, in denen die Spendenbereitschaft einzelner Personen gewürdigt wurde.[68] Sie hatten einerseits die Funktion aufzuzeigen, dass die Mission von der Vorsehung und der Versorgung Gottes lebte. Kritikern der Mission sollte damit nahegelegt werden, dass es sich hier um eine göttliche Mission handle und nicht um eine menschliche.[69] Andererseits sollte diese Spendenbereitschaft Leser dazu animieren, sich ebenfalls für die Sache der Mission einzusetzen, auch wenn dazu nicht explizit aufgefordert wurde. Francke jun. stand mit seinem Vertrauen auf die göttliche Providenz in der Tradition seines Vaters.[70] In der Wiedergabe einer anderen Vorrede ermunterte Francke Stu-

67 Verbesserte Sammlung 20 (1740) 512. Damit identifizierten die Erweckten heilsgeschichtlich gesehen sich selbst mit den „Heiden". Das auserwählte Volk waren die Juden, die Christen wurden als Heiden in den Ölbaum Israels eingepfropft (Röm 11,17–24). Aus dieser Sicht ergab sich für die Erweckten die innere Notwendigkeit, auch andere Völker in diesen Ölbaum einpfropfen zu helfen.

68 Sammlung 7 (1732) 870 f. Anm. = Halleschen Berichte 31 (1732) Vorrede § 7f.; Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 568–570 = Halleschen Berichte 37 (1735) Vorrede § 17.

69 Sammlung 7 (1732) 870 Anm: „*die mit mißgünstigen Augen betrachten, wenn Gott den Heiden eine Thür des Glaubens aufthut und dabey Christliche Hertzen erwecket, daß sie zur Ausbreitung des Evangelii an den Enden der Erden ihre milde Hand aufthun*".

70 Ebd.: „*so würde er sich doch vor sich selber schämen, wenn er dem GOtt, der sich bisher so treu in seiner Vorsorge bewiesen, nicht zutrauen solte, daß Er nicht allein eben das, sondern auch noch ein mehrers, wenn ers nöthig erkennet, darreichen werde und solches so viel mehr, weil manche, die noch immer das Werck zu verunglimpfen fortfahren, auch dazu scheel sehen, daß er so gütig*

denten dazu, sich an der Mission zu beteiligen.[71] Gute und freiwillige Missionsmitarbeiter waren in Halle begehrt.

1.4.4 Übersetzung der Bibel

Einen wichtigen Kernpunkt der Mission in Indien bildeten Bibelübersetzungen und die Übersetzung von erbaulichen Werken in die einheimischen Landessprachen. Wegweisend war die von Ziegenbalg vorgenommene Übersetzung des Neuen Testaments ins Tamilische im Jahre 1711.[72] Die Errichtung einer Druckerpresse in Tranquebar war ein wichtiger Aspekt der Mission. Es war von portugiesischen,[73] holländischen und deutschen Drucken[74] sowie von einer Bibelübersetzung ins Telugische (= *Warugische*)[75] die Rede. Daneben wurde noch ein Missionsprojekt in Bengalen erwähnt, wofür der Holländer Georg Heinrich Werndly eine malaiische Bibel drucken lassen wollte.[76]

ist.“ Steinmetz beteiligte sich ebenfalls mit Spenden für die Mission. Ebenso beispielsweise AFSt/M 3 H 6: 131. Steinmetz an (G.A. Francke?) vom 10.7.1737: „*Es haben mir die Frau Generalin von der Goltze dieser Tagen inliegende 60 Thl.n. zum Behuff der Ost=Indischen Mission eingehändiget, und zwar mit dem Beyfügen, daß sie dero Namen nicht gern wolte öffentl. gemeldet haben, und daß solches Geld hauptsächl. dazu solle angewendet werden, wozu sie es nach Anzeige des Zettels bestimmet hätte. Der HErr HErr lasse sich dieses Werck seiner Gnadne zur fernern Erhaltung und Ausbreitung anbefohlen seyn und bleiben.*“

71 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 32 (1735) 1017: „*daß doch GOtt manchen Studiosis Theologiae das Hertz dadurch rühren, und einen heiligen Eifer unter ihnen entzünden möge, den Nahmen des HErrn JEsu mit Verläugnung aller eigenen Commoditaet und fleischlicher Absicht, zu verkündigen, wo derselbe bisher noch nicht bekandt gewesen ist.*“

72 In Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 567 wurde der „*völlige Abdruck der gantzen in die Malabarische Sprache übersetzten Heiligen Schrift*“ gemeldet.

73 Gemeint sind die Bibel auf Portugiesisch mit einer Auflage von 1060 Exemplaren sowie das portugiesische Gesangbuch. Vgl. Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 342; Verbesserte Sammlung 5 (1737) 570. Die Missionare mussten portugiesisch lernen. Es war die lingua franca an den Küstenregionen Indiens. Vgl. Latourette, Advance, 277.

74 Fortgesetzte Sammlung 39 (1736) 918–920. Es handelte sich um ein Tamilisch (= *Malabarisch*)-Deutsches Wörterbuch und „*auf Holländisch ein Kort Verhal van de Mission*“.

75 Sammlung 7 (1732) 871 f. und Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 567. Vgl. Gröschl, Missionaries, 1501.

76 Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 343 f. „*Wie GOtt auch nun Praeparatoria mache zu einer neuen Evangelischen Mission nach Bengalen* […].“ Es wurde auch erwähnt, dass Werndly Überlegungen anstellte, ein holländisches Äquivalent zur *Society for the Promotion of Christian Knowledge* zu gründen. Werndly war Missionar auf den Inseln in Indonesien (Java, Sumatra, Celebes). Seine Verdienste lagen in der Fertigung einer Grammatik in der malaiischen Sprache sowie in der Bibelübersetzung ins Malaiische. Ab 1737 war er Professor für orientalische Sprachen im Gymnasium zu Lingen (berufen durch den preußischen König Friedrich Wilhelm I.). In dieser Funktion war er wichtig für die sprachliche Ausbildung von Reisemissionaren des Institutum Judaicum. Zum Zweck der Mission gab er Unterricht in den Sprachen Arabisch, Persisch, Türkisch, Malaiisch, Javanisch und Singalesisch an. Vgl. Bochinger, Abenteuer, 139–141.

1.4.5 Zeichen und Wunder

Die römisch-katholische Kontroverstheologie bewertete Zeichen und Wunder als legitimierende Merkmale der römisch-katholischen Mission. Der Mangel des missionarischen Eifers und das Fehlen von Wundern in der lutherischen Kirche seien Beweise für deren Unwahrheit.[77] In den *Materien* wurden Berichte von Wundern nur zurückhaltend geäußert. Dennoch wurde von einer Heilung berichtet, ohne diese allerdings in einen konfessionellen Rahmen zu setzen.[78] Jedoch wurden auch Wunderberichte (in diesem Fall ein Exorzismus) bewusst ausgeklammert, wo sie leicht hätte erzählt werden können.[79]

1.4.6 Konflikte mit der römisch-katholischen Mission

Indien wurde seit Ende des 15. Jahrhunderts unter der Federführung der portugiesischen Krone von der römisch-katholischen Kirche missioniert. Bis ins 18. Jahrhundert hinein dominierte die katholische Mission. Vor allem Jesuiten (Franz Xaver) missionierten in den Küstenregionen und im Binnenland.[80] So musste sich die protestantische Mission unter anderem auch gegen die katholische Mission profilieren.[81] Die konfessionelle Feindschaft aus Eu-

77 Vgl. Ohst, Wunder, 405. Siehe Kapitel III.8; In den polemischen Kontroversen in Indien wurden von katholischer Seite die Wunder als Beglaubigung der eigenen konfessionellen Wahrheit verstanden. Vgl. etwa die Polemik des Jesuiten Constanzo Beschi (1680–1742) in Fernando, Encounters, 788 Anm. 23.

78 Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 337 f.: „*So erzehlet eine junge Person, daß sie dadurch veranlasset worden, eine Christin zu werden, da sie beym Vorbeygehen bey einer Pagode ein Schauer überfallen, daß sie bald darnach kranck, als aber einer von den Christen über sie hertzlich gebetet, zwey Tage darauf gesund worden; wie sie denn eben daher auch gesaget: Er, der Herr, hat mir ja neulich das Leben geschencket, nun lasse ich mich fernerhin nichts abwendig machen!*"

79 Vgl. Halleschen Berichte 31 (1732) Vorrede § 7: „*wie nach dem eigenen Zeugniß der Heyden, auf das Gebet eines einfältigen Christen ein böser Geist weichen müssen, sonderlich in Vergleichung dessen* […] *wie sich die Kraft GOttes mit dem Evangelio zum Schrecken der Kräfte der Finsterniß offenbare, verdienet haben möchte.*" Die Paraphrase von Jerichovius ist zu finden in Sammlung 7 (1732) 868–872.

80 Zur wechselvollen Geschichte der katholischen Mission, die von verschiedenen Orden (Jesuiten, Franziskaner, Dominikaner, Augustiner, Kapuziner, Theatiner, Oratoriener, Karmeliter, etc.) und verschiedenen europäischen Ländern (Portugal, Spanien, Frankreich) getragen wurde, siehe Latourette, Advance, 247–276.

81 Steinmetz stellte hier interessante Überlegungen zur katholischen Missionsstrategie an, die zwar aus falschen Motiven geschehen sei, doch die der Herr schlussendlich gesegnet habe. AFSt/M 1 B 1: 36. Steinmetz an die Missionare in Tranquebar vom 12. 01. 1730: „*O daß ich doch in den andern Theilen der Welt also gehen möchte, wie es in unserem Europa, und sonderlich in Teutschland gegangen. Da geschahe die Bekehrung der Heiden in den mittlern Zeiten nach Christi Geburt fast eben durch solche Leute, und auf dergleichen Weise, daß die armen Seelen mehr ad obedientiam sedis romanae quam Christi et fidei in Christum gebracht wurden: aber dennoch fügte es hernach die göttliche Vorsorge, daß durch auserwählte Werckzeuge zu seiner*

ropa wurde nach Indien importiert. Gegenseitige Abwerbungen waren ein Dauerkonflikt zwischen den beiden Konfessionen.[82] So fällt in den *Materien* auf, dass unter den Bekehrten nicht nur Heiden zu finden waren, sondern auch römisch-katholische Christen. D.h. Katholiken und Heiden standen in den Augen der Missionare grundsätzlich auf derselben Ebene: Es galt, sie genauso wie die Heiden zum richtigen Glauben zu bekehren.[83] Die konfessionelle Konkurrenz wurde keineswegs verschwiegen: „*Unterdessen fehlet es dem Wercke nicht an mancherley Prüfungen und Widersachern; wie denn die Papistischen Mißionairs und ihr Anhang der Mißion mehr Verdruß mache, als die Heiden selbst, dawieder sie doch Gott mächtig schützet.*“[84]

1.4.7 Reich Gottes und Mission in Indien

Eschatologische oder heilsgeschichtliche Interpretationen der Mission in Indien waren nicht sehr umfangreich. Dennoch sind sie als Hintergrundfolie für die Bemühungen der Erweckten, die Heiden in Indien zu missionieren, vorauszusetzen. Heilsgeschichtliche Bezeichnungen lagen überwiegend durch Übernahme wörtlicher Zitate aus den Vorreden Franckes in den *Halleschen Berichten* vor. Dass das Wort Gottes bis an die „*äussersten Enden der Erden lauffe*“[85], wurde als Erfüllung biblischer Verheißungen, vornehmlich der messianischen Psalmen wie etwa Ps 2, gedeutet:

„Wer die andere Bitte [= „Dein Reich komme“ aus dem Vater Unser] im Geist und in der Wahrheit betet, und wem das Interesse seines Heilandes, ich meine die Ausbreitung seines Reiches am Hertzen liegt, der wird gewiß nicht unempfindlich seyn, vielmehr zur innigsten Freude und Lobe Gottes erwecket werden, wann er die erwünschte Nachricht erhält, daß sein Gebet erhöret werde, und die unserm Heilande von seinem Vater gegebene Verheissung, dem seligen Anbruch nach in die Erfüllung gehe, da Er nemlich die Heiden zum Erbe, und der Welt Ende zum Eigenthum bekommen soll.“[86]

Zeit das Licht des Evangelii heller wurde u. diese bey ihrer ersten Bekehrung in gar elenden Stand versezten Völcker zur wahren Erkenntnis, u. zum rechten Dienste des lebendigen Gottes und Heilandes gelangten. O daß doch unsere lieben Brüder unter den Heiden bald in die Erndte derer Römisch Cathol. Missionarien kommen, u. Christo näher bringen möchten, was ihn nur von weiten, u. als in einem danckeln Schatten hat kennen gelernt!“

82 Vgl. Fernando, Encounters.

83 Vgl. Verbesserte Sammlung 5 (1737) 567–569. So hieß es etwa lapidar bei der Auflistung der Bekehrten in der portugiesischen Gemeinde ebd., 567: „*nemlich, vierzehn junge Kinder, acht erwachsene Heyden, ein Römisch=Getaufter und zwey aus Nagapadtnam*“.

84 Sammlung 7 (1732) 869.

85 Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 564.

86 Ebd. Der letzte Satzteil bezog sich auf Ps 2,8.

Die Konversion der Heiden zum Christentum wurde daher als Ausbreitung des Reiches Gottes verstanden. Dies sollte die Erweckten zur begründeten Hoffnung und zur Freude ermuntern. An einer anderen Stelle wurde diese messianische Verheißung in Kombination mit Ps 110,2 f. als Gebet formuliert.[87] Angesichts solch weitreichender Verheißungen waren die geringfügigen Erfolge in der Mission eine Anfechtung für den Glauben.[88] Mit biblisch-meteorologischen Metaphern[89] wurde jedoch die Hoffnung an die partielle und prozessuale Erfüllung von biblischen Verheißungen präzisiert: „*daß unserm Heilande auch durch diese Anstalten seine Kinder wie Thau aus der Morgen=Röthe können geboren werden.*"[90] (vgl. Ps 110,3). Weiter wurde eine Analogie zwischen dem hoffnungsvollen Warten des Elias auf den angekündigten Regenschauer und dem Warten auf eine massenhafte Bekehrung der Heiden gezogen (1 Kön 18,42–45). Die Bekehrung weniger Heiden wurde mit den wenigen Wolken am Horizont in Analogie gesetzt. So wenig diese wenigen Wolken ein baldiges Gewitter anzukündigen schienen, so wenig würden die geringe Zahl an Bekehrten auf die Bekehrung ganzer Völker andeuten. Dennoch ist genau dies die Verheißung Gottes, analog wie das Gewitter für das Land Israel verheißen wurde und auch in Erfüllung ging.[91] Mit diesen Bildern sollte bei den skeptischen Lesern der Glaube an die göttliche Dimension der Heidenmission gestärkt werden, da es sich bisher nur um den „*gesegneten Anfang der Bekehrung der Heiden*" handelte.[92] Denn schließlich walte über der Heidenmission, dem „*Gnaden=Werck Gottes an den Seelen*", die „*göttliche*

87 Vgl. Verbesserte Sammlung 5 (1737) 571: „*Nun, der HERR, der seinem Sohn den theuren Verspruch gethan: Heische von mir, so will ich dir die Heyden zum Erbe geben, und der Welt Ende zum Eigenthum; auch ferner zu ihm gesprochen: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füsse lege: der befestige das Scepter seines Reichs ie mehr und mehr, und lasse es bald dahin kommen, daß ihm alles unterthan sey, und seine Kinder ihm gebohren werden wie der Thau aus der Morgenröthe.*"

88 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 564: „*dazu wäre aus den bisherigen Nachrichten nicht allzugewisse Hoffnung zu machen, indem die Anzahl derer, welche sich wahrhaftig zum Christenthum gewendet, mit den noch unbekehrten vielen Millionen Heiden nicht in Vergleichung komme.*"

89 Grundsätzlich geht es um die Einsicht, dass heilsgeschichtliche und eschatologische Aussagen in Metaphern ausgedrückt werden. Wilckens, Theologie, 333: „Für den Aspekt irdisch-gegenwärtiger *Menschen* freilich ist die zukünftige Wirklichkeit der Heilsvollendung total ‚verborgen'. […] Das drückt sich sprachlich darin aus, daß alles Reden vom Geschehen der zukünftigen Endzeit *metaphorischen Charakter* hat." Das bedeutet allerdings nicht, dass die mithilfe von Metaphern getätigten Aussagen keinen Anhaltspunkt in der Wirklichkeit hätten. Ebd., 333: „Die urchristliche Eschatologie sieht die Auferweckung Jesu, des für unsere Sünden am Kreuz gestorbenen Sohnes Gottes, als ein *endzeitliches Geschehen in geschichtlicher Wirklichkeit.*"

90 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 565.

91 Vgl. ebd., 565 f.: „*Und das können und wollen wir unserm grundgütigen und treuen Gott auch in Absicht auf die Bekehrung der Heiden zutrauen, zumal wir aus dem mercklichen Anwachs der Missions=Anstalten mehr als eine Handbreit Hoffnung vor uns sehen.*" Ein ähnliches Bild vgl. Verbesserte Sammlung 5 (1737) 571. Siehe auch bei der Erweckung in Schottland Kapitel III.9.6.4.

92 Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 565.

Providentz".[93] Auch die Missionare selbst waren von der heilsgeschichtlichen Signifikanz ihrer Missionsbestrebungen überzeugt.[94]

1.5 Nordamerika: Indianer-Mission

Von Anfang an trachteten die ersten puritanischen Siedler nach der Missionierung der Indianer. Sie setzten sie aber erst nach mehreren Jahrzehnten mit unterschiedlichem Erfolg in die Tat um.[95] Einige der bekanntesten und erfolgreichsten Missionare in Nordamerika wurden in der *Theologia Pastoralis* vorgestellt, nicht zuletzt, um sie als Vorbilder im Glauben für Pfarrer hinzustellen.[96] Über die Indianer-Mission gab es in den *Materien* insgesamt einen Bericht von Jerichovius und vier Berichte von Steinmetz.[97]

Ein Abdruck eines Briefes[98] von Increase Mather an den Utrechter Theologen Johannes Leusden vom 12. Juli 1687 aus Boston sollte dem Leser Einblicke in die Mission der Puritaner unter den Indianern geben, damit er nicht denke, „*als ob in West=Indien vom Evangelium alles gantz leer wäre. Schon im verwichnen Jahrhundert war Neu=England bereits damit erfüllet*".[99] Darin wurde auf den Indianermissionar John Eliot verwiesen, „*so nicht unbillig der Americaner Apostel genennet wird*", der „*einen sonderbaren Göttl. Trieb, die Americaner zum Christl. Glauben zu bringen, bey sich*" spürte, die einheimische Sprache der Indianer lernte und „*mit grosser Mühe und Arbeit*" die ganze Heilige Schrift und weitere Erbauungsbücher und Katechismen in deren

93 Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 333.

94 Verbesserte Sammlung 3 (1737) 344: So wurde ein Bericht der Londoner *Society* beendet mit dem Wunsch der Missionare in Indien: „*daß doch der gantze Erdboden endlich mit der Herrlichkeit GOttes möge erfüllet werden, und daß der HErr zu dem Ende alle Bemühungen der Gesellschafft wolle gesegnet seyn lassen, damit ihrer viele dadurch zur Seligkeit gelangen möchten*". Vgl. auch Kapitel III.7.1.1, Anm. 30. Zum heilsgeschichtlichen Bewusstsein der Missionare siehe auch Kapitel III.1.2.

95 Vgl. Latourette, Advance, 216–224.

96 Neben John Eliot (s.u.) war es vor allem der früh verstorbene Indianermissionar David Brainerd, dessen Biographie von Jonathan Edwards verfasst und verbreitet wurde. Seine Biographie erlangte große Popularität in erwecklichen Kreisen. Steinmetz war der erste, der die Biographie ins Deutsche übersetzen ließ und diese verbreitete: „*Auszug aus einem Lebens=Lauf eines Presbyterianischen englischen Predigers, Namens David Brainerd, welchen die löbliche Gesellschaft de propaganda cognitione Christi, in Schottland, unter die Indianer der Americanischen Lande in Philadelphia und Neu=Jersey gesandt, aus dessen Tage=Buche, heraus gegeben von Jonathan Edwards, Prediger zu Northampton und zu Boston in Neu=England, 1749. gedruckt.*" Theologia Pastoralis 73 (1756) 36–77; 74 (1756) 128–202; 77 (1757) 502–530; 78 (1757) 615–648. Zur Rezeptionsgeschichte vgl. Stievermann, Faithful Translations, 365 f.

97 Sammlung 15 (1733) 900–903; Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) 135–137; 44 (1737) 498–539; Verbesserte Sammlung 7 (1738) 827–840; Closter-Bergische Sammlung 17 (1750) 87–99.

98 Sammlung 15 (1733) 900–903.

99 Ebd., 900 Anm. d.

Sprache übersetzte.[100] Er gründete eine Gemeinde der Indianer, aus der weitere Filialgemeinden entstanden, über die Eliot die Aufsicht ausübte.[101] Die einzelnen von ihm gegründeten Indianer-Gemeinden wurden aufgelistet. Ebenso wurden ordinierte indigene Prediger erwähnt. Der puritanische Hintergrund der Mission wurde bei der Schilderung eines Gottesdienstablaufes einer indianischen Gemeinde deutlich. Dieser entsprach den Idealvorstellungen der Puritaner.[102] Trotz der konfessionellen Unterschiede war den hallischen Pietisten die Mission der Puritaner ein Vorbild, sodass sie den Worten Increase Mathers deutlich zugestimmt hätten: „*Ehe noch die Engelländer an diese Orte kamen, war ihnen der eigentliche Name GOttes gantz unbekant, dannenhero in denen Predigten und Gebeten der Name Jehovah, oder GOtt, oder Lord, wie auch andere in der Theologie gebräuchliche Worte von ihnen behalten worden.*“[103] Der Gouverneur von Boston, Jonathan Belcher, habe im Sommer 1735 mit den Indianern in Deersfield in der Grafschaft Hampshire (im Bundesstaat Massachusetts) eine Verhandlung geführt, bei der die „*Houssatonnoc=Indianer*“ das „*Verlangen bezeiget, sich im Christenthum unterrichten zu lassen*“. So wurde 1735 ein Missionar namens John Sergeant gemeinsam mit einem Schullehrer zu den Indianern geschickt.[104] Ebenso wurde die Indianermission in der neu gegründeten Kolonie Georgia im Süden erwähnt. Der Indianer Häuptling Tomochichi habe die neuen Missionare aus England mit Milch und Honig begrüßt. Dies wurde als Zeichen der Bereitschaft, das Wort Gottes zu hören, interpretiert. John Wesley wird hier erstmals erwähnt. Er wollte die Sprache der Indianer lernen, um besseren Zugang zu ihnen zu finden.[105] Erst später realisierte Steinmetz die Bedeutung Wesleys für

100 Ebd.; Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) 136 Anm. i.

101 In seiner pastoraltheologischen Zeitschrift veröffentlichte Steinmetz eine detaillierte Biographie von John Eliot aus der Kirchengeschichte des von ihm sehr geschätzten Cotton Mather: „*Die erbauliche Lebens=Geschichte Johann Eliots, weyland Predigers zu Roxburg in Neu=England, und Evangelistens der Indianer.*“ Theologia Pastoralis 17 (1740) 16–56; 18 (1740) 137–163; 19 (1740) 253–305; 20 (1740) 389–415; Steinmetz publizierte seine Biographie im Bewusstsein, dass Eliot einem „*andern Religions=Bekenntniß*“ angehörte. 17 (1740) 16 f. Anm. a.

102 Der Predigtstil der Indianer verriet dies deutlich: Es wurde zuerst aus der Schrift gelesen und diese dann ausgelegt, „*eine Lehre daraus gezogen, mit andern Schriftstellen bestättiget, und wie es in das Leben zu verwandeln, gezeiget*“. Es handelte sich hierbei um die puritanische Dreiteilung der Predigt in Scripture, Doctrine, Application. Sammlung 15 (1733) 902 Anm. d. Vgl. Sträter, Predigt, 82.

103 Sammlung 15 (1733) 903 Anm. d.

104 Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) 135 f.; Marsden, Edwards, 375–385. Die Mission wurde in Stockbridge am Houssatonic River aufgebaut. Es war ein Dorf aus Indianern und Engländern. Bereits 1730 hatten die Indianer den Engländern gegenüber signalisiert, dass sie Interesse hätten an einem Missionar. Nach dem Tod von Sergeant übernahm Jonathan Edwards 1751 die Mission in Stockbridge. Bekehrung zum Christentum bedeutete auch Bekehrung zum englischen Lebensstil: „Civilizing, it was believed, should go hand in hand with evangelizing.“ Ebd., 376.

105 Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) 137: „*Ein gewisser Engelländer, Nahmens Westlei, giebet sich Mühe dieser Heyden Sprache zu lernen, welches ihm der König Tomochachi selbst gerathen und*

die methodistische Bewegung.[106] Steinmetz gab den mit der Mission noch nicht vertrauten Lesern einen kurzen Einblick in die Mission Nordamerikas. Zur Vertiefung der Missionsgeschichte Nordamerikas verwies er auf das von ihm sehr geschätzte Werk des Cotton Mathers, *Magnalia Christi Americana.*[107] Darin hatte Mather die Mission unter heilsgeschichtlichen und eschatologischen Vorzeichen gedeutet. Es wurde Kritik an der mangelnden Missionsbereitschaft der protestantischen Kirche geübt, stattdessen habe der Antichrist, nämlich das Papsttum, sein Reich ausgebreitet. Doch nun in den Endzeiten werde der Heilige Geist zum dritten Mal nach den Zeiten der Propheten und nach Pfingsten ausgegossen. Die Bekehrung von Juden und Heiden leite eine neue chiliastische Heilszeit ein. Die Mission unter den Indianern wurde also als ein entscheidender Meilenstein in der Ausbreitung des Reiches Gottes und in der Vernichtung des Reiches Satans gedeutet.[108] Des weiteren wurden die beiden Pioniere der Indianermission, Thomas Mayhew und John Eliot, die die Bibel in die verschiedenen Indianersprachen übersetzten, in den *Materien* erwähnt. Nach dem Ableben dieser Pioniere hätten zwar die Nachfolger das Missionswerk weiter fortgesetzt, doch sei ihr missionarischer Eifer deutlich zurückgegangen.[109] Erst als Folge des Great Awakening habe die Mission wieder einen Aufschwung erlebt. Die bekehrten Indianer hätten einen großen Eifer im Glauben. Die sogenannten „*betenden Indianer*" waren somit auch für die Erweckten ein großes Vorbild und sollten zeigen, wie weit die Mission schon fortgeschritten sei.[110]

zu verstehen gegeben, es würde bey den Seinigen einen weit bessern Eindruck haben, wenn er selbst mit ihnen reden könnte, als wenn er durch einen Dolmetscher mit ihnen spräche." Diese Übergabe von Milch und Honig ist auch aus dem Tagebuch von Benjamin Ingham bezeugt, dort allerdings etwas anders interpretiert. Die Indianer wollten damit symbolisieren, dass sie noch wie die Kinder der Milch bedürfen. Die Missionare sollten daher freundlich zu ihnen sein. Fortgesetzte Sammlung 44 (1737) 529.

106 Vgl. Verbesserte Sammlung 18 (1740) 226. Steinmetz verwies dabei auf das Tagebuch von Benjamin Ingham in Fortgesetzte Sammlung 46, welches „*wegen seines gar erbaulichen Inhalts, mit inseriret, ohne damals noch etwas von Methodisten zu wissen*". Vgl. Kapitel III.9.6.3.

107 Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) 136 Anm. i. Siehe Kapitel III.9.6.1, Anm. 128.

108 Vgl. den instruktiven Aufsatz von Benz, Pietist Sources, 32–48, hier 42: „This activity [= the Missionary service] has a special eschatological meaning: God himself has kindled a new light in these last days of decay and of the end of the world. […] This eschatological background, the consciousness that the Church has missed a great deal and that there is still much to be done before the dawn of the Day of Judgment, is the key to real understanding of the meaning of missions."

109 Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) 136 Anm. i.: „*Es scheinet aber, daß da nach und nach der erste Eifer des Christenthums, welchen die dahin geflüchteten Puritaner mit sich gebracht, ziemlich erloschen, auch das angefangene Bekehrungs=Werck der Heiden in diesen Gegenden sehr nachgelassen.*"

110 Ebd.: „*Es wurden derer albereits um die Mitte des vorigen Jahrhunderts eine grosse Anzahl nicht nur zur äuserlichen Bekänntniß der göttlichen Wahrheit, sondern auch zu einer recht ernstlichen Ausübung derselben gebracht, welche wegen ihres vielen Betens damals von ihren Landes=Leuten die betenden Indianer genennet worden.*"

Mit den Missionsnachrichten aus Amerika[111] wurden weitere Topoi aus dem Reiche Gottes verknüpft: die Ansiedlung der Salzburger Exulanten in Georgia[112] und die Erweckung in Northampton.[113] Diese wurden mit heilsgeschichtlichen Termini metaphorisiert:

„Es zeigen unterschiedene Nachrichten, daß der Herr, der so gerne will, daß allen Menschen geholffen werde, nun auch in den Americanischen Wüsten, sich da und dorten ein Lust=Gefilde seines Reiches pflantzen wollen."[114]

Darin wurden das Verlangen der Indianer nach Evangelisation und Katechese, der Nachweis der Superiorität der christlichen Religion gegenüber den indigenen Religionen und die Übereinstimmung von Mission und Zivilisation beschrieben. Es wurde dabei auf die letzte Nachricht zur Indianermission aus der *Fortgesetzten Sammlung* verwiesen,[115] in der von einer neuen missionarischen Initiative berichtet wurde, die weiterhin noch bestehe und eine gute Entwicklung zeitige. Zwei Indianer, die sich weder mit der Religion ihrer Vorfahren noch mit dem Christentum der Siedler identifizieren konnten, luden Stephan Williams, einen Verwandten von Jonathan Edwards und Prediger in Springfield, Massachusetts, zu einem Gespräch in ihr Dorf ein. Nach einer viertägigen Unterredung über den christlichen Glauben und nach einer Predigt, die von den Indianern genau geprüft wurde, entschied sich die Indianergemeinschaft einen Missionar einzuladen, der sie im christlichen Glauben unterweisen sollte. Die Indianer ließen sich dabei vom sichtbaren „Erfolg" des Christentums leiten. So hieß es in einem ihrer Selbstzeugnisse:

„Die Indianer fahren immerzu in ihrem Heydenthum fort, ohnerachtet ihnen das Evangelium so nahe gekommen, und ihre Anzahl hat über die massen abgenommen, so, daß, sagte er, allda noch bey meinem Gedencken zehen Indianer waren, wo ietzo nur einer ist; aber die Christen nehmen überaus zu, und vermehren sich, und breiten sich im Lande aus: daher laßt uns unsere vorige Lebens=Art ändern, und Christen werden."[116]

Auf Anfrage meldeten sich der schon erwähnte John Sergeant als Missionar und Timothy Woodbridge als Schullehrer. Sie unterrichteten „*das arme Volck in den Anfangs=Gründen der Christlichen Religion*".[117] Die Nachbardörfer baten die Missionare ebenfalls, sie zu besuchen. Es waren um die 200 Personen bei der Predigt anwesend und Williams bekundete, dass er „*eines von den*

111 Ebd., 829–838.
112 Vgl. dazu Kapitel III.4.1.6. Ebd., 827–829.
113 Ebd., 839 f. Siehe Kapitel III.9.6.1.
114 Verbesserte Sammlung 7 (1738) 827.
115 Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) 135–137.
116 Verbesserte Sammlung 7 (1738) 831. Die Ursachen der desaströsen Dezimierung der Indianer wurden dabei nicht erwähnt.
117 Ebd., 832.

ernstlichsten und aufmercksamsten Auditoriis“[118] vorfand, die er jemals kannte. Die Indianer versicherten ihm in einem Brief, dass sie im Christentum verbleiben möchten.[119] Auch andere Indianerstämme kamen nach Stockbridge und teilten ihre Unzufriedenheit „*mit ihrer eigenen Religion*“ mit und bekundeten ihre Neigung, „*einen andern Weg der Seligkeit zu suchen, als der ihnen bisher bekandt gewesen*“. Sie wollten sich ebenfalls bei dem Missionar niederlassen. Ihre Lernwilligkeit und die ernsthaften Bekehrungen wurden nach dem Muster puritanischer Bekehrungsnarrative mit affektiver Sprache geschildert. Neben der religiösen Unterweisung wurden Lese- und Schreibfähigkeiten vermittelt.[120] Zuletzt wurde von der Ordination Sergeants als Indianerprediger berichtet. Die ganze puritanische Predigerelite und der Gouverneur von Massachusetts, Jonathan Belcher, waren anwesend. Williams predigte über Jes 2,4: „Und er wird richten unter den Heiden und zurechtweisen viele Völker. Da werden sie ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spieße zu Sicheln machen. Denn es wird kein Volk wider das andere das Schwert erheben, und sie werden hinfort nicht mehr lernen, Krieg zu führen.“[121] Dies war sowohl eine Anspielung auf die heilsgeschichtliche Rolle der Bekehrung der Heiden, als auch auf die vergangenen und gegenwärtigen, mit Waffen ausgetragenen Konflikte, die durch die Kolonialisierung der Indianer nun ein Ende finden sollten.[122] Entsprechend schloss Steinmetz diese Nachricht mit den Worten:

„Der Herr lasse dieses einen gesegneten Anfang seyn zum Eingang einer grössern Fülle der Heyden in seinem Reich!“[123]

Einblick in Berufung, Motivation und Verhalten der Missionare gab das dramaturgisch konzipierte Tagebuch von Benjamin Ingham, das von der Reise nach Savannah, Georgia, auf dem Schiff Simmonds berichtete. Mit an Bord waren John und Charles Wesley sowie Charles Delamotte.[124] Kommentare von Steinmetz gab es keine, auch nicht zu den „*Mähren, einem frommen, andächtigen und friedlichen Volck*“, also zu den Herrnhutern. Der nachhaltige Einfluss der Herrnhuter auf John Wesley wurde ebenfalls nicht eigens kom-

118 Ebd., 833. Die Versammlung der Indianer auf offenem Feld erinnert an offene Feldpredigten von Whitefield und anderen während des Great Awakenings. Vgl. Kidd, Great Awakening, 94–116.

119 Verbesserte Sammlung 7 (1738) 833. So hieß es: „*Wir sagen ihnen demüthigsten Danck für ihre Sorgfalt und Liebe gegen uns, daß sie uns in der Christlichen Religion unterweisen, welche wir erkennen die beste Religion in der Welt zu seyn; und bey der Religion wollen wir bleiben und ihr folgen so lange wir leben; und ob uns gleich schwere Hindernisse im Wege liegen, so wollen wir solche doch nicht aufgeben.*“

120 Ebd., 833–836.

121 Ebd., 836–838.

122 Vgl. ebd., 836–838. So wurde angeregt den Indianern mehr Land zu geben, um der Ausbreitung des Evangeliums Hindernisse aus dem Weg zu räumen. Ebd., 835.

123 Ebd., 838. Dieses Gebet war eine Anspielung auf Röm 11,25.

124 Fortgesetzte Sammlung 44 (1737) 498–539.

mentiert.[125] Das Tagebuch umfasste grob drei Teile: Die Berufung der Missionare, die Schiffsreise nach Georgia und die schwerfällige Mission unter den Indianern in Georgia. Die Schiffsreise spiegelte die Frömmigkeitspraxis und die strenge asketische Lebensführung der Oxford-Methodisten wider, die mit ihrer Disziplin das Urchristentum wieder zum Leben erwecken und in die Neue Welt bringen wollten.[126] Neben Berichten von mirakulösen Heilungen[127] und Taufen stand die Mission der Indianer im Zentrum, die mit einer heilsgeschichtlichen Bedeutung charakterisiert wurde. Bei der Landung überkam Ingham

„eine heilige und grosse Scheu […], da ich die Grösse und Wichtigkeit des Wercks, wozu ich dahin kam, bey mir überlegte […]. Bey Erwegung des Predigt=Amts überhaupt bewegte mich sehr, als ich daran gedachte, daß das Evangelium noch über die gantze Welt ausgebreitet werden solte. Ach daß doch Gott, nach seiner grossen Barmhertzigkeit und Gnade, dieses nur bald erfüllen möchte“.[128]

Die Indianer hätten sich trösten und ermuntern lassen, denn ihnen sei „*bey Lesung der Propheten viele merckwürdige Oerter vorkommen, die auf die Fortpflantzung des Evangelii zielen*“. Sie seien „*auch sehr durch die andere Lection aus Marc. 13 beweget*“[129] worden. Damit waren wohl die eschatologischen Reden Jesu gemeint, so etwa in Mk 13,10: „Und das Evangelium muss zuvor gepredigt werden unter allen Völkern.“ Die Missionare verstanden also ihre Mission unter heilsgeschichtlichen und eschatologischen Vorzeichen. Das gab wohl die Motivation für die beschwerliche Tätigkeit unter den Indianern, die mit zahlreichen Enttäuschungen verbunden war. Immerhin waren die Worte des Stammeshäuptlings Tomochichi für die Erweckten erfreulich. Er beteuerte einerseits sein aufrichtiges Suchen nach Gott, andererseits äußerte er seine deutliche Abgrenzung gegenüber den katholischen Missionaren. Der Indianerhäuptling wurde als ein guter Protestant und Pietist dargestellt, der das Wort Gottes von Herzen hören und verstehen wollte während er äußerliche Riten als formalistisch ablehnte.[130]

125 Ebd., 520.

126 Vgl. Verbesserte Sammlung 14 (1739) 700–718; 16 (1740) 950–974. Siehe Kapitel III.9.6.3. Als der Gouverneur von Georgia, Oglethorpe, Missionare suchte, „*fand er keine bessere, als aus der Zahl der Methodisten*“. 18 (1740) 226. Vgl. Wesleys Sicht der Wiederbelebung der urchristlichen Praxis des Betens und Fastens in Hammond, Wesley in America, 42–49.

127 Fortgesetzte Sammlung 44 (1737) 520–522, 524: Eine todkranke schwangere Frau wurde nach fürsorglicher Betreuung durch den Kapitän Oglethorpe und nach Reichung des Abendmahls wieder gesund. Ebenso wurde ein todkrankes Kind nach der Taufe wieder gesund.

128 Ebd., 527.

129 Vgl. ebd., 528.

130 Ebd., 528 f.: „*ich* [Tomochichi] *habe ein Verlangen das grosse Wort zu hören: denn ich bin darinnen unwissend. Da ich in Engelland war, begehrete ich, daß mir iemand das grosse Wort sagen möchte, unser Volck war damals willig, es zu hören. Sint derselben Zeit haben wir viel Unruhe gehabt. Die Frantzosen an der einen, die Spanier an der andern Seite, und die Handels=Leute mitten unter uns haben grosse Verwirrung verursachet, und unserm Volck das*

Beinahe 15 Jahre später wurde der Zusammenhang zwischen Great Awakening und Indianermission nochmals aufgegriffen, wobei hervorgehoben wurde, dass die Erweckung nicht mehr so kräftig sei wie am Anfang.[131] Die Mission unter den Indianern habe hingegen Erfolge gezeitigt. Dies wurde durch die Tempelmetaphorik zum Ausdruck gebracht:

„Ob aber gleich auch noch jetzt unter uns Engländern ein Ueberbleibsel begnadigter Seelen ist; so ist doch der Thron der Herrlichkeit GOttes, in seinem sichtbaren Tempel, eigentlich hier unter den Indianern. […] Unter den Indianern aber ist der Satan als ein Blitz vor dem Sohn GOttes herniedergefallen."[132]

Es handelte sich dabei um einen Bericht des Missionars Joseph Park. Im Zuge der Erweckungen hatten sich 103 Personen bekehrt, davon 64 Indianer. Diese wurden nach und nach zur Taufe zugelassen. Sie beteiligten sich am geistlichen Leben, versammelten sich zum Gottesdienst und Gebet, und wurden dadurch zum Vorbild für die Kolonisten selbst. Bei jenen gab es Gegner der Indianermission, da sie den Indianern nicht zutrauten, dass sie sich bekehren und sich zivilisieren könnten. Dieser Vorwurf sollte mit dem Bericht entkräftet werden. Um Gebet und finanzielle Unterstützung wurde gebeten, um Schulen zur Alphabetisierung einrichten zu können. Die Bekehrungswelle der Indianer im Zusammenhang des Great Awakening wurde mit heilsgeschichtlichen Kategorien als ein Spätregen (Jak 5,7) gedeutet, der die bevorstehende eschatologische Erntezeit ankündige.[133]

Anhören des grossen Worts zuwider gemacht: […] *Wir wollen sie* [seine Stammesgenossen] *aber nicht zu solchen Christen gemacht wissen, wie die Spanier ihre Christen machen; denn dieselben tauffen ohne einigen Unterricht: wir aber wollen erst hören, und wohl unterrichtet seyn, und dann, wenn wir alles wohl verstehen, getauffet werden.*" John Wesley selbst betrieb kaum Indianermission. Die Kontakte zu den Indianern beschränkten sich auf gelegentliche Gespräche. Insgesamt erwies sich die Mission Wesleys und seiner Mitarbeiter als ein Fiasko. Vgl. Hammond, Wesley in America, 148–153.

131 Closter-Bergische Sammlung 17 (1750) 87–99, hier 89: „*Das Evangelium scheinet unter den Engländern nicht mehr solchen freyen Lauf zu haben, und sich so unter ihnen auszubreiten und herrlich zu erweisen, als im Anfang, da das Himmelreich mit Macht unter sie kam; so daß bisher keine merckwürdige Wunder der Gnade unter ihnen vorgegangen, sondenr Wolcken und Dunckelheit haben gewissermassen den Thron GOttes umgeben. Doch scheinen noch einige gute Anzeigen übrig zu seyn.*" Als Quelle fungierte Prince, Christian History. Vgl. Ebd., 87 f. Anm. a.

132 Closter-Bergische Sammlung 17 (1750) 89.

133 Ebd., 88: „*Der König aus Zion hat bisher unter uns gewandelt, und sich nach seiner grossen Stärcke mächtig bewiesen, uns selig zu machen. Und obwol die Machten der Finsterniß sich oft wider uns zusammen gethan haben, so ist doch der HERR wie der Morgen über uns aufgegangen: Er ist als ein Regen über uns gekommen, als der Früh=Regen und Spat=Regen, der die Erde befeuchtet; und hat sein Wort erfüllet: Des Wachsthums seiner Herrschaft und des Friedens soll kein Ende seyn, auf dem Stuhl David, und seinem Königreich; daß ers zurichte und stärcke mit Gericht und Gerechtigkeit von nun an bis in Ewigkeit; solches wird thun der Eifer des HErrn Zebaoth. Amen! Amen!*"

1.6 Surinam und Westindische Inseln

Ein Bericht aus der niederländischen Kolonie Surinam von einem „*fleißigen Schul=Manne in Francken*“[134] schilderte die brutalen kolonialen Verhältnisse sowie die Mission unter den Einheimischen.[135] Er wurde in einem Frage-Antwort-Schema verfasst. Folgende Themen wurden behandelt: die Einwohner von Surinam,[136] geographische und topographische Gegebenheiten, die Vegetation, Städte, Häuser, Plantagen, Speisen, Getränke, Handel, Sklavenhandel, Sklaverei[137] und nicht zuletzt die Religion. Auffällig war die drastische Schilderung der verrohten Sitten sowohl der Kolonisten als auch der Ureinwohner.[138] Von der Konfession her waren die meisten „*Reformirte*“, daneben gab es aber auch „*viele Lutheraner, Papisten, Quacker und Juden*“. Letztere machten immerhin ein Drittel der Kolonisten aus. Sie hatten ihre Kirchen und Versammlungsräume bzw. ihre Synagogen. Gottesdienste wurden üblicherweise nicht gemeinsam gefeiert (außer beim Abendmahl), sondern auf den

134 Ob der Lehrer aus Franken mit dem im Bericht geschilderten Protagonisten identisch war, ist nicht klar ersichtlich. Er kam im Jahr 1713 in Surinam an und wurde 1715 nach einer längeren Krankheit und durch die Hilfe eines Juden wieder in die Niederlande verschifft. Vgl. Sammlung 4 (1732) 447 f. [= 450 f.]; Surinam war eine wichtige herrnhutische Missionsstation, die allerdings erst 1735 gegründet und erst in den nachfolgenden Jahren richtig ausgebaut wurde. Daher kamen Herrnhuter als Verfasser dieser Schilderung nicht in Betracht. Vgl. Beck, Brüder, 72–77.

135 Sammlung 4 (1732) 439–450: „*Wahrhaftige Erzehlung von einem Gespräch, welches Anno 1720 zwischen einem Studioso Theologiae und einem Christlichen Mann, welcher in der neuen Welt gewesen von dem Zustand Surinam, einer dortigen holländischen Provintz, gehalten worden. Woraus unter anderem zu ersehen ist, wie die Heiden an der Annehmung der Christlichen Religion gehindert werden.*“ Aus dem Titel wird ersichtlich, dass die unbekehrten Kolonisten als größtes Missionshindernis wahrgenommen wurden.

136 Sammlung 4 (1732) 439. Die Einwohner waren „*Wilde und Christen von allerhand Nationen, z. E. Holländer, Deutsche, Frantzosen, Portugiesen und andere; auch Juden*“.

137 Sklaverei und Sklavenhandel mit Schwarzafrikanern und Indianern wurden nicht kommentiert. Doch an der Schilderung der Verhältnisse wurde deutlich, dass die brutale Behandlung der Sklaven verurteilt wurde. Die harschen Arbeitsbedingungen, die mangelhafte Ernährung und die drakonischen Strafen wurden plastisch beschrieben. Ebd., 447 f. [= 450 f.]. Vgl. dieselben Probleme bei den Herrnhutern Beck, Brüder, 45 f.

138 Ebd., 441–443 und 446 f., 447 f. [= 450 f.]. Alkoholismus und Prostitution waren sowohl unter den Kolonisten als auch unter den Ureinwohnern weit verbreitet, ebenso die Syphilis. Auch die Sklaven behandelten einander nicht besser. Sie sollen den Plantagenbesitzern ihre eigenen Leute für Alkoholika verkauft haben. Drastisch schilderte der Protagonist das Verhalten der Kolonialbesitzer: „*da ich mich mit demselben* [= mit dem Gutsbesitzer] *nicht toll und voll sauffen, noch mit zwo Sclavinnen, so er mir zu meinem Willen hinstellen ließ, Unzucht treiben wolte, sondern beydes mit harten Worten abschlug, unter andern vorwendend: Weil die Sclavinnen keine Menschen, sondern Vieh bey ihnen wären, würde derjenige, so mit ihnen zu schaffen hätte, eine solche Sünde begehen, die in Europa pflegte mit dem Feuer bestraft zu werden. Da ich also hiedurch, und weil ich die Sclaven nicht so grausam, als befohlen war, peitschen wolte, meines Herrn Gunst verschertzet; wurde ich von selbigem unter die Sclaven gestecket, und solte, wie dieselben, arbeiten.*“

Plantagen in den Gutshöfen. Doch auch da gab es Missstände.[139] Die Sklaven wurden auf paternalistische Weise als „*sehr liebreich und einfältig, wie Kinder*" beschrieben, deren Religion sehr simpel sei. Die Sorge um das Seelenheil blieb ihnen fern.[140] Die Mission unter den „*Wilden*" wurde von den Kolonisten sogar behindert, obwohl ein Missionar bei einem entsprechend guten Lebenswandel durchaus Erfolg haben könnte.[141] Die Darstellung der Einheimischen und Sklaven war durchaus ambivalent: Sie waren zum einen wild und verroht, zum anderen in einem idealen Naturzustand der Unschuld ohne zivilisatorische Dekadenz.[142] In einem Anhang reflektierte der Autor über die Unmöglichkeit, Gott und dem Mammon zugleich zu dienen. Auf den Kontext bezogen referierte diese biblische Betrachtung wohl auf die Gutsbesitzer in Surinam, die statt das Heil der Heiden zu suchen sich lieber materielle Vorteile verschafften.[143] Die Botschaft der gesamten Darstellung belief sich auf die Einsicht, dass Mission nur bei einem „pietistischen" Lebenswandel der Kolonisten und Missionare gedeihe. Als Kontrastfolie zum Verhalten der Kolonisten wurde die vorbildhafte Frömmigkeit eines Einheimischen aus den Westindischen Inseln beschrieben, der auf seiner Reise nach Kopenhagen und Halle von seinem „pietistischen" Glauben Zeugnis ablegte.[144] Durch dieses Zeugnis sollten die ansässigen Christen beschämt werden.[145] Sein Plan war es, wieder zurück in

139 Ebd., 448 f. „*Ein ieder Haus=Vater* […] *läßt des Sonntags alle sein Gesinde zusammen kommen, lieset ihnen etwas aus der Bibel, oder eine Predigt vor, und singet ein paar Psalmen. Alsdann ist der Gottesdienst geschlossen; und da fangen sie an zu sauffen, bis sie einander nicht mehr sehen können.*" Der Vorfahre des jetzigen reformierten Pfarrers verfiel aufgrund seiner „*Unmäßigkeit in eine Raserey*".

140 Ebd., 446 [= 450]. „*Nein; da bekümmert man sich nichts drum; indem man sie nicht vor Menschen, sondern vor Vieh hält.*"

141 Ebd., 446 f. [= 450 f.]. „*Wenn er fromm lebte, und sich hütete, daß er bey ihnen nicht in den Verdacht käme, als wolte er sie betriegen; so würden sie ihn mit grosser Liebe aufnehmen, ihm gerne zu essen und zu trincken geben, was sie hätten, ja gar ihr Leben für ihn lassen. Denn ihre Liebe ist viel grösser, als der Christen Liebe.*"

142 Vgl. den instruktiven Aufsatz Williams, Savages Noble and Ignoble, der diese Ambivalenz auf die Sicht der amerikanischen Ureinwohner herausarbeitet. Ebenso für das 19. Jahrhundert vgl. Mack, Menschenbilder, 107–128.

143 Vgl. Sammlung 4 (1732) 448–450, hier 450: „*Unter die bösen Früchte des Mammonsdienstes gehöret die Verhinderung anderer an dem Eingang in das Reich GOttes, wo man siehet, daß solcher eines seinem Interesse nachtheilig seyn würde.*" Der Titel des Anhanges lautete: „*Anhang von der Unmöglichkeit, Gott und dem Mammon zugleich zu dienen.*"

144 Sammlung 11 (1733) 381. Auf die Frage, „*ob er sich nicht an dem ärgerlichen Leben der Christen stosse*", antwortete er: „*Das könne nicht anders seyn; wenn sie nicht fleissig beteten und den Heil. Geist ins Herz bekämen, könten sie es nicht anders machen; von Natur wäre man nicht anders.*"

145 Vgl. dazu auch ein Gedicht in Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) 137–140: „*Der von einem Heyden bey seiner Unzufriedenheit beschämte Christ.*" Ebd., 137: „*Han Mulei war ein armer Mohr, Der in dem Zucker=Rohr, Wie es sein Schicksal ihm beschieden, Als ein leibeigner Knecht, sich mühsam plagen muste, Und dennoch war er so zufrieden, Daß er von Grämen gar nichts wuste.*" Es handelte sich wahrscheinlich um denjenigen Einheimischen, mit dem Zinzendorf in Kontakt kam und der ihn zur Heidenmission inspirierte. Die ersten herrnhuthischen Mis-

seine Heimat zu gehen, um dort den christlichen Glauben zu verbreiten.[146] Von der weiteren Herrnhutischen Mission im dänischen St. Croix in Westindien war in den *Materien* dann nicht mehr die Rede. Es blieb bei der hoffnungsvollen Andeutung, dass das Reich Gottes in Surinam sich ausbreiten möge: „*O! daß doch der Herr der Ernte selbst Arbeiter ausstossen möchte, daß bald alle Lande seiner Ehre voll würden!*"[147]

1.7 Grönland

Grönland wurde vom 11.–15. Jahrhundert von Isländern, Norwegern und Schweden besiedelt und missioniert. Das Christentum erlosch jedoch im 15./16. Jahrhundert, nachdem die Siedler ausgestorben waren, die sich mit den einheimischen Inuit nicht vermischt hatten. Erst im Jahr 1721 wurde Grönland – diesmal unter dänischen Auspizien – wieder missioniert und zwar durch Hans Egede aus Norwegen.[148] Von ihm wurde auch in der *Sammlung* kurz berichtet: „*Der ehedem nach Grönland gegangene Prediger aus Bergen soll bis sechshundert Grönländer bey sich haben, welche durch seinen Dienst zum Christenthum gebracht worden.*"[149] Da dies die erste Nachricht in dieser Art aus Grönland war, war es dem Leser vorbehalten, die Wissenslücken zu ergänzen. Erst nach zwei Jahren erfolgte eine weitere Nachricht über die Mission in Grönland, wobei auf den „*bereits erwehnten Prediger aus Norwegen*" Bezug genommen wurde.[150] Neben dem anonymen Prediger aus Norwegen war die Rede von einigen Deutschen, die in Grönland zu missionieren versucht. Namentlich wurden diese Personen nicht genannt, aber es handelte sich um die drei Herrnhuter Missionare Christian David sowie Matthäus und Christian Stach, die am 20. Mai 1733 in Grönland ankamen. Sie müssten zahlreiche Herausforderungen meistern.[151] Wohl auch wegen des eskalierenden Streites

sionare (Leonhard Dober und David Nitschmann) gingen auf die dänischen St. Thomas-Inseln. Vgl. Latourette, Advance, 236.

146 Sammlung 11 (1733) 379–381.

147 Sammlung 4 (1732) 439 Anm. l.

148 Vgl. Latourette, Advance, 237 f.; Egede.

149 Sammlung 2 (1732) 215.

150 Sammlung 15 (1733) 817 worin von Hans Egede die Rede war, „*welcher in seinem ungewöhnlich starcken Trieb und Gemüths=Neigung einen Göttlichen Beruf zu haben glaubte, nach Grönland zu schiffen, und dasige Heyden zu bekehren: davon die künftige Zeit uns ein mehrers lehren wird*".

151 Sammlung 21 (1734) 631 f.: „*Was wir gesucht, das finden wir hier, nemlich Heiden, die von Gott nichts wissen, sich auch um nichts bekümmern, als wie sie viele See=Hunde, Renn=Thiere und Fische fangen möchten; ziehen also von einem Ort zum andern, wo sie meinen das meiste zu erhalten. Diesem Volck wollen wir zeigen, daß ein Gott ist, und daß ein Jesus ist, und daß ein heiliger Geist ist; und kennen ihre Sprache nicht.* […] *Ihre Sprache und gantzes Wesen ist so verkehrt, daß man ihnen auch mit Wincken und Zeichen nichts bedeuten kan, daß sie es vernehmen könten.* […] *Kurtz: der Weg, denen Seelen beyzukommen, ist hier gantz ver-*

zwischen Halle und Herrnhut wurden die Missionare nicht namentlich genannt. Die theologischen Meinungsverschiedenheiten zwischen Egede und den Herrnhutern in Grönland wurden ebenfalls nicht erwähnt.[152] Heilsgeschichtliche Hinweise waren nicht zu finden.

1.8 Russland

Sibirien wurde vom 16. bis zum 18. Jahrhundert im Zuge der Ostexpansion des russischen Zarenreiches von der russisch-orthodoxen Kirche (vor allem von Mönchen) missioniert. Die Bekehrung der sibirischen Völker lief Hand in Hand mit der politischen und wirtschaftlichen Expansion des Russischen Reiches, die während der Herrschaft des Zaren Peter des Großen ihren Höhepunkt erreichte.[153] In dieser Zeit entstanden intensive Kontakte zwischen dem russischen Herrscherhof und Francke. Er hoffte, in dem geistig offenen Milieu Russlands auf offene Ohren zu stoßen und dabei seine Universalpläne verwirklichen zu können. Zahlreiche Theologen, Pädagogen, Ärzte und weitere akademisch geschulte Absolventen der Universität Halle gingen nach Russland, um dort für die Anliegen Halles zu werben, wobei die Missionspläne weitgehend geheim gehalten werden mussten. Für die Modernisierung Russlands und für die Verbreitung der Wissenschaften spielten die Hallenser eine hervorgehobene Rolle.[154] Diese Verbindungen blieben nach dem Tod Franckes und Peters des Großen bestehen, was sich auch in den *Materien* widerspiegelte. Nachrichten aus und über Russland kamen bei Jerichovius vor: eine lange informative Darstellung des Russischen Reiches und zwei Kurznachrichten. Steinmetz berichtete von der Verbreitung der Bücher Johann Arndts in Russland.[155]

Die Rezension eines informativen und deskriptiven Buches beinhaltete eine abwertende Sicht auf die russisch-orthodoxe Kirche. Es war dies das Buch des

schlossen. Alle Menschen halten uns für Thoren, und sonderlich die, so schon lange in diesem Lande gewesen sind und dis Volck kennen: Allein wenn wir auch nichts in Grönland ausrichten solten, so wäre es doch dis, daß wir gedemüthiget und recht klein würden in unsern Augen.“ Vgl. Beck, Brüder, 61–64.

152 Vgl. Beck, Brüder, 64–66. Indessen war es Zinzendorf zu verdanken, dass die Mission von Egede überhaupt weiter bestehen konnte. Zinzendorf überredete den König Christian VI., die Mission in Grönland weiterhin zu unterstützen und nicht wie geplant aufzugeben. Vgl. Bautz, Egede, 1467.

153 Latourette, Advance, 367–371; Die Reformen Peters des Großen wurden von den Pietisten positiv bewertet, da die Macht der orthodoxen Patriarchen eingeschränkt und der Pietismus zumindest von den Rahmenbedingungen her gefördert wurde, etwa durch Übersetzung und Verbreitung von Bibeln. Diesbezüglich vgl. die Rezension des wissenschaftlichen Werkes von Strahlenberg (s. u.) in Sammlung 7 (1732) 756.

154 Vgl. Winter, Russlandkunde, 31–71. Halle war ein wichtiger „Faktor der Modernisierung Rußlands und der Erschließung Nordasiens“. Mühlpfordt, Halle–Rußland, 82; Raabe, Pietas Hallensis, 25–36.

155 Vgl. Kapitel III.5.4.2.

hallisch-pietistischen Kriegsgefangenen bei Tobolsk in Sibirien, Oberst Philipp Johann von Tabbert-Strahlenberg, „Verfasser des besten Sibirienbuchs der Zeit".[156] Bei der Rezension wurden vor allem die religiösen Themen hervorgehoben.[157] Sibirien wurde als ein heidnisches Land charakterisiert. Ähnlich wie bei den Ureinwohnern Nordamerikas wurden biblische Reflexionen über den Ursprung der sibirischen Völker vorgenommen.[158] Ebenso herrschte ein widersprüchliches Bild von den Völkern vor: Einerseits wurden sie als primitiv und rückständig wahrgenommen, etwa in ihren Jenseitsvorstellungen oder in ihrem Aberglauben, andererseits wurde ihre Ehrlichkeit und Großherzigkeit bewundert.[159] Christianisierte Völker wiederum hätten das Evangelium nur oberflächlich und ohne Einsicht in das Kreuz Christi angenommen.[160] Der Liturgie der russisch-orthodoxen Kirche wurde kein Verständnis entgegengebracht, sie wurde als Aberglauben gebrandmarkt,[161] sodass sie eine ähnliche Be-

156 Mühlpfordt, Halle-Rußland, 66; Winter, Russlandkunde, 303–315; Fundaminski, Russica, 25 f., 128. Der Buchtitel der in Sammlung 7 (1732) 750–763 zu findenden Rezension lautete: „*Das Nord= und Ostliche Theil von Europa und Asia, in so weit solches das gantze Russische Reich mit Siberien und der grossen Tatarey in sich begreiffet, in einer Historisch=Georgraphischen Beschreibung der alten und neuen Zeiten und vielen andern unbekanten Nachrichten vorgestellet, nebst einer noch niemals ans Licht gegebnen Tabula Polyglotta von 32 Arten Tatarischer Völcker Sprachen und einem Kalmuckischen Vocabulario, sonderlich aber einer grossen richtigen Land=Charte von den benannten Ländern und andern verschiedenen Kupfer=Stichen, so die Asiatisch=Sycthische Antiquität betreffen, bey Gelegenheit der Schwedischen Kriegs=Gefangenschaft in Rußland aus eigener sorgfältigen Erkundigung auf denen verstatteten weiten Reisen zusammen gebracht und ausgefertiget von Philipp Johann von Strahlenberg. Stockholm (Leipzig) in Verlegung des Autoris, 1730. in groß 4.2 Alph. 14. Bogen mit Kupfern.*"

157 Das Interesse Halles galt primär der russischen Kirche. Fundaminski, Russica, 24.

158 So wurden die Tataren mit den Skythen aus 2 Makk 4,47 gleichgesetzt. Gog und Magog aus Ez 38 f. wurden pars pro toto für weit entlegene Völker (in diesem Fall Sibiriens) sinnbildlich verwendet. Vgl. Sammlung 7 (1732) 750 Anm f. und 752.

159 Stellvertretend für zahlreiche Aussagen die folgende in Ebd., 761: „*So dumm und einfältig auch diese Heiden in der Erkäntniß GOttes, so sind sie doch dabey sehr natürlich aufrichtige und fromme Leute, die von falsch schweren, Dieberey, Hurerey, Völlerey, Betrügerey und andern dergleichen groben Lastern wenig wissen. Gar selten wird man einen unter ihnen finden, welcher derselben beschuldiget, und deswegen angegeben worden; ausgenommen diejenigen, welche unter den Rußischen Christen leben, von denen sie dergleichen allmählig lernen.*" Siehe Kapitel III.1.6, Anm. 142.

160 So in ebd., 753: „*Die Tatarn und Heiden geben zwar zum Theil die Historie von Christo, wenn man ihnen solche erzehlet, in etlichen Stücken zu; aber von einem gecreutzigten wolten sie nichts glauben, noch das Creutz als etwas sehr nützliches erkennen, und den Mittler zwischen GOtt und Menschen oder die mittlere Person in der Gottheit agnosciren.*" Ähnlich ebd., 754: „*wie es gar leichtes sey, noch vieles in dem Christenthum anzunehmen, und demselben Beyfall zu geben, ohne dieses höchstnöthige Stücke (der Aufnahme des Creutzes) zur Nachfolge Christi; denn das Creutz allein äusserlich an Hals zu hängen, wie etwan bey der Griechischen Religion geschiehet, oder auch bey andern äusserlich (beym Morgen= und Abend=Segen) sich nur damit bezeichnen, möchte die Sache gewiß nicht allein ausmachen.*"

161 Ebd., 758 f.: In der russisch-orthodoxen Kirche sei so viel „*abergläubisches Wesen und Ceremonien, welche anietzo als ein Gesetz Gottes angenommen sind, eingeführet worden, z.E. die Verehrung so vieler Heiligen Bilder, das Meß=Lesen vor die Verstorbene, die geistlichen kost-*

und Verurteilung erfuhr wie die römisch-katholische Kirche. Eine Art Konfessionskunde gab historische Informationen zur Einführung und Ausbreitung des orthodoxen Christentums im Russischen Reich wieder. Nach der orthodoxen Konfession sei die lutherische am stärksten in Russland, vor allem in den baltischen Gebieten ist das Luthertum vorherrschend. Ebenso gäbe es jeweils zwei lutherische Kirchen in Moskau und in St. Petersburg, zusätzlich zu den lutherischen Privatversammlungen und den privaten Predigern ausländischer Generäle.[162] Die schwedischen Gefangenen in Tobolsk wurden erwähnt und ebenso lutherische Prediger für die sächsischen Einwohner in den Bergwerken des Ural in Jekaterinburg.[163] Neben den Heiden wurden Muslime erwähnt, mit denen es leichter sei, Gespräche über den christlichen Glauben zu führen als mit den Heiden. Ein solches Gespräch über die Trinität am persischen Hof in Isfahan wurde erwähnt, merkwürdigerweise jedoch nicht die Ambitionen des Hallischen Pietismus in Persien bzw. generell die Mission unter den Muslimen im Orient.[164] Ebensowenig erfuhr man von den weitreichenden Beziehungen Halles zur russischen Elite, die als Basis für Missionsbestrebungen dienen sollten.

Der missionarische Aspekte dominierte bei den beiden Kurznachrichten. Ein gewisser General Lewaschow, Gouverneur der kaspischen Hafenstadt Derbent, berichtete, dass die unter russischer Protektion stehenden „*Tartar=Chans*" (Mongolen, die 1723 von den Russen besiegt wurden) nicht abgeneigt seien, dem Heidentum abzuschwören und „*den Griechischen Glauben*" anzunehmen. Diesbezüglich sollten einige wenige „*gelehrte Griechische Mönche* […] *auf expresse Czaarische Ordre*" ausgesandt werden.[165] Heilsgeschichtliche Aspekte waren nur bei einem kurzen Hinweis im ersten Heft der *Sammlung* vorhanden: Dort hieß es neben der Bekehrung der Juden als einer noch zu erfüllenden Verheißung, dass bei den Heiden eine noch „*grosse*[…]

baren und pompösen Kirchen=Kleider item von denenjenigen dingen, welche die Alt=Väter zwar als freywillig und in guter Ordnung angeordnet, nachhero aber durch Ehr= und Geld=Geitz zu Gesetzen gemacht worden, als das wieder Gottes Ordnung gezwungene Closter=Leben, das Opfern der Lichter, das Räuchern mit dem Weyrauch vor den Bildern: welches alles man ietzo als gute Wercke triebe und ansähe; wogegen man an statt dessen viel lieber Gottes Wort predigen, die Leute daraus unterrichten und Gott viel besser mit Psalmen lesen und beten in denen Kirchen ehren, dienen und preisen könte; da hingegen anietzo der gantze Gottesdienst nur mit lauter Litaneyen und Kyrie eleison zugebracht würde, welches nebst denen alltäglichen Messen ungeändert repetiret nichts anders als eine Unlust solches zu hören könne zuwege bringen".

162 In einer kurzen Nachricht aus Reval wurde die Rückgabe zweier lutherischer Kirchen durch die russische Zarin Anna Iwanowna bekannt gegeben, nachdem in den von Zar Peter dem Großen entwendeten Kirchen der orthodoxe Gottesdienst eingeführt worden war. Sammlung 17 (1734) 110.

163 Vgl. Sammlung 7 (1732) 756–759.

164 Francke sen. hatte mit der Gründung des Collegium orientale die arabischen und persischen Länder als Missionsziele im Blick. Die an der Wolgamündung gelegene Stadt Astrachan fungierte dabei als Verbindungsort zwischen Europa und Asien. Vgl. Winter, Russlandkunde, 297–302.

165 Vgl. Nachricht aus St. Petersburg vom 12. November 1731 in Sammlung 6 (1732) 702.

Erndte“ bevorstehe, unter anderem bei den „*Russen, welche vermuthlich die Bekehrung der Morgenländer zum Evangelio befördern würden*“.[166] Ein Jahr später, 1732, hörte man aus Moskau die Nachricht, dass ein „*Mahomedanischer Fürst und Kalmückischer Mursa* [= Adeliger] *Knees Tenischwow*“ auf den Namen des russischen Nationalheiligen Andreas getauft wurde. Weitere Kalmücken, insbesondere aus vornehmen Kreisen, wurden getauft, wobei sie allesamt christliche Namen erhielten. Besonders die Taufe von vornehmen und einflussreichen Personen war ein Hoffnungszeichen im Sinne der Ausbreitung des christlichen Glaubens, denn sie würden „*grosses Verlangen zur Annehmung der Christlichen Religion*“ bei ihren Untertanen erwecken.[167] In den beiden Kurznachrichten wurde die Tatsache der Verbreitung des orthodoxen Christentums zwischen den Zeilen positiv gewertet. Die staatskirchliche Mission sowie die Missionsstrategie, zuerst die Stammesfürsten zur Konversion zu bewegen, um dadurch auch die Völker für das orthodoxe Christentum zu gewinnen, wurde nicht kommentiert.[168] Die erfolgreiche Mission der russisch-orthodoxen Kirche wurde als eine Ausbreitung des Reiches Gottes angesehen.

1.9 Die römisch-katholische Mission in China

Unklar ist die Einschätzung der Nachrichten über die katholische Mission in China. Die Berichte waren in einem neutralen Ton verfasst und Kommentare gaben diesbezüglich keinerlei Hinweise. Die Nachrichten kamen aus Frankreich. Es wurde über die Vertreibung der Jesuiten aus China im Jahr 1733 berichtet. Als Grund wurde das Beichtverhalten der Jesuiten angegeben. Sie bestanden auf die Ohrenbeichte auch bei den Ehefrauen einflussreicher Persönlichkeiten. Ihre Ehemänner hegten jedoch Verdacht. Solch eine Neuerung sei wider die chinesischen Sitten, sodass die Jesuiten beschuldigt wurden, durch die Ohrenbeichte ihre Macht im Land auszubauen. Von Macao aus sollten die Jesuiten samt ihren Kirchengeräten nach Europa verschifft werden.[169] Es ist unklar, ob diese Nachricht für die lutherischen Pietisten eine gute

166 Sammlung 1 (1731) 32.

167 Sammlung 9 (1733) 110 f. Die Nachricht stammte aus Moskau aus dem Jahr 1732. Über die Bekehrung des kalmükischen Fürsten Knees Tenischnow wurde von Friedrich Samuel Bock (1716–1785) aus Königsberg berichtet. Siehe Bock, Missionsgeschichte, 280 f., wo auch der konfessionelle Unterschied zu den Orthodoxen kurz angedeutet wurde: „*Wir wünschten, daß ihnen nunmehr dieselbe nach dem reinen Wort des HErrn geprediget werden möchte.*“

168 Zur spezifisch russisch-orthodoxen Missionsstrategie siehe Latourette, Advance, 369–371.

169 Fortgesetzte Sammlung 32 (1735) 1021 f. Zur chinesischen Jesuitenmission siehe Latourette, Advance, 336–358. Während der Regierungszeit des Kaisers Yung Chêng gab es eine Verfolgungswelle gegen Christen, nachdem diese über einen langen Zeitraum hinweg einen gesicherten Status gehabt hatten. Vertriebene Kleriker wurden meist nach Macao verfrachtet. Ebd., 356 f.

oder eine schlechte war.[170] Sie könnte einfach eine interessante Notiz sein, vielleicht sogar ein Hinweis für die evangelischen Missionare, eine bessere Missionsstrategie als die Jesuiten zu verfolgen. Eine für die katholische Jesuitenmission erfreulichere Nachricht dürfte die Ankunft von vier Chinesen in Neapel gewesen sein, die am dortigen Seminar „*in ihrem Glauben* […] *unterrichtet*“ werden sollten und nach Beendigung ihres Studiums wieder zurück in ihr Land gehen sollten, um dort „*das Evangelium zu predigen. Man verspricht sich bey ihrer guten Erkenntniß von der Sprache und den Sitten ihres Landes einen glücklichen Fortgang ihres Unternehmens, und daß solches viel beytragen werde, die Chineser von ihrer Abgötterey abzuwenden*“.[171] Trotz des positiveren Tons bleibt es unklar, wie diese Nachrichten zu verstehen sind. Vielleicht sollten sie die Evangelischen auch dazu anspornen, es den Katholischen gleich zu tun und sich für die Sache der Mission einzusetzen.

1.10 Ecclesia Plantanda in Pennsylvania

Pennsyvlania war eines der wichtigsten Zielländer deutscher Siedler in Nordamerika, die aus religiösen und wirtschaftlichen Gründen ausgewandert waren.[172] Aufgrund ihrer religiösen Toleranz gewährte die Kolonie allen Siedlern Bleiberecht, sofern sie einen allmächtigen und ewigen Gott anerkannten sowie die bürgerlichen Gesetze achteten. Aus diesem Grund avancierte Pennsylvania zu einem Zufluchtsort für diverse ethnische und religiöse Gruppen.[173] Da eine europäische Obrigkeitskirche fehlte, begünstigte dies die Entfaltung von radikalen Gruppierungen, benachteiligte jedoch die etablier-

170 Für beides gibt es gute Gründe. Die russisch-orthodoxe Mission unter den Mongolen wurde positiv bewertet, während die katholische Mission in Indien dem Hinduismus als Götzendienst gleichgesetzt wurde. Bei letzterem konkurriert die katholische mit der protestantischen Mission, sodass die Ablehnung von dieser Warte her motiviert sein könnte. Siehe Kapitel III.8.2.1, Anm. 37.

171 Verbesserte Sammlung 11 (1739) 344. Vgl. Latourette, Advance, 358; Mungello, Encounter, 45. Die aufgrund der oben genannten Verfolgungswelle in China stark dezimierte Kirche bedurfte der einheimischen Missionare bzw. Kleriker. Es handelte sich dabei um die Gründung des Collegio dei Cinesi durch den Lazaristen Matteo Ripa. Vgl. Mungello, Encounter, 47f.

172 Dies wurde auch in den *Materien* hervorgehoben. Sammlung 24 (1734) 973; Closter-Bergische Sammlung 21 (1751) 563: „*Es ist bekant, daß, da gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts in denen englischen Colonien des nördlichen America den neuen Einwohnern viele Freyheiten versprochen worden, von solcher Zeit an viele hundert Familien aus Teutschland sich dahin gewendet haben. Viele, welche in Teutschland wegen der Religion verfolget, oder sonst von Catholischen Obrigkeiten sehr gedruckt worden; haben sich um der Gewissens=Freyheit willen, andere auch aus andern Ursachen in diese neu angebauete Länder begeben.*“

173 Vgl. Müller, Zwischen zwei Welten, 52–61; Wellenreuther, Glaube und Politik, 41–101. Pennsylvania wurde vom Quäker William Penn gegründet. Die bewusste religiöse Toleranz bezeichnete er als „Holy Experiment“ und erhoffte sich dadurch eine spirituelle und materielle Entfaltung der Kolonie.

ten Kirchen, die finanzielle und organisatorische Unterstützung seitens der Obrigkeit gewohnt waren. Dies war bei den lutherischen Gemeinden in Pennsylvania der Fall.

In den *Materien* gab es gab drei ausführliche Nachrichten zu den deutsch-lutherischen Gemeinden in der Kolonie Pennsylvania.[174] Caspar Wistar, ein reicher deutscher Immigrant in Pennsylvania, warnte die deutsche Bevölkerung vor weiteren Emigrationen nach Pennsylvania.[175] Drastisch wurden in diesem Bericht die ungünstigen Verhältnisse geschildert. Der Bericht sollte vor einer Emigration abschrecken. Offenbar befürchtete man eine Abwanderungsbewegung.[176] Zudem hatten Lutheraner weder Kirchen noch Schulen und nur schlecht bezahlte Prediger und Lehrer. Religiöse Verwilderung und Sektenwesen wurde befürchtet.[177] Um diesem Missstand Abhilfe zu verschaffen, entschlossen sich die vier lutherischen Gemeinden in Pennsylvania, drei Prediger nach Deutschland, England und in die Niederlande zu schicken, um Spendengelder zu akquirieren. Zur Legitimation wurden Beglaubigungsbriefe vom Präfekten Pennsylvanias, Patrick Gordon, sowie vom Londoner Hofprediger Friedrich Michael Ziegenhagen beigelegt.[178] Dennoch endete das Unternehmen in einem Fiasko, da die drei Prediger die eingenommenen Gelder für sich zweckentfremdeten.[179] Die *Materien* sollten mit der Veröf-

174 Sammlung 12 (1733) 510–514; 24 (1734) 973–985; Closter-Bergische Sammlung 21 (1751) 563–606. Als Quellen fungierten Auszüge aus Zeitungen (Leipziger Nachrichten) sowie Briefe aus London von Friedrich Michael Ziegenhagen. Dieser leitete Briefe von Heinrich Melchior Mühlenberg nach Halle weiter. Ausschnitte von seinen Briefen erschienen in Halle („*Kurze Nachricht von einigen Evangelischen Gemeinden in America.*" Halle 1744–1787, siehe Aland, Korrespondenz, 547). Vgl. Jetter-Staib, Ziegenhagen, 114–136, 331–379.

175 Vgl. Beiler, Immigrant. Zum Folgenden siehe Sammlung 12 (1733) 510–514.

176 Jerichovius schrieb: „*Wir erachten, daß diese Nachricht auch hier einen Platz verdiene.*" Ebd., 510 Anm. 2. Ähnlich hätte auch Steinmetz urteilen können. Den verfolgten Mährischen Brüdern empfahl er in Teschen, sie sollten nicht auswandern, sondern geduldig das Kreuz tragen. Patzelt, Pietismus in Teschen, 105.

177 So der Bericht von einem der Lehrer, Daniel Weißiger, in Sammlung 24 (1734) 982: „*Wir leben in einem Lande voller Ketzerey und Secten, stehen in äusserstem Mangel und Armuth unserer Seelen, und sind nicht im Stande, mit unsern eigenen Mitteln uns daraus zu erretten, wo uns GOtt nicht anderwärtige Hülfe und Mittel zeiget, und ist jämmerlich zu beweinen der grosse Haufe der heranwachsenden Jugend, welche nicht weiß, was lincks oder recht ist, und wegen Ermangelung Kirchen und Schulen, wo nicht bald Hülfe geschiehet, zu befürchten, deß die meisten auf schwere Irrwege verleitet werden möchten.*"

178 Vgl. ebd., 980 f. Zur wichtigen Rolle Ziegenhagens in der organisatorischen und finanziellen Unterstützung der lutherischen Gemeinden in Pennsylvania sowie als Vermittlungsperson zwischen Pennsylvania – London – Halle siehe Jetter-Staib, Ziegenhagen, 124. Siehe dazu auch Closter-Bergische Sammlung 21 (1751) 564 f. Die drei Prediger hießen Johann Christian Schultz, David Weisiger und Johann Daniel Schöner.

179 Vgl. Jetter-Staib, Ziegenhagen, 342–348; Aland, Korrespondenz, XVIII. Im „Hessischen Hebopfer" wurde jedoch Bürgschaft für die drei Prediger eingelegt. Vgl. Hessisches Hebopfer 18 (1738) 762–764. In Closter-Bergische Sammlung 21 (1751) 564–568 wurde diese Spendenaktion aus dem Jahr 1733/34 nochmals rekapituliert, das moralische Scheitern des Projektes jedoch nicht beim Namen genannt. Die Hilfeleistung habe sich lediglich „*wegen verschiedener im Wege stehender Hinderungen*" bis ins Jahr 1741 verschleppt. Ebd., 568.

fentlichung dieser Nachricht Unterstützer mobilisieren, denn es wurden Pastoren für die Sammlung der Kollekten genannt, u. a. auch Samuel Urlsperger in Augsburg.[180] Mit der finanziellen und ideellen Unterstützung der lutherischen Gemeinden in Pennsylvania erhoffte man sich, angemessen für ihr Seelenheil sorgen zu können.[181] Dazu gehörte die Sendung entsprechender Bücher und von geeignetem Personal.[182] All diese Tätigkeiten sah man im Zusammenhang mit der Ausbreitung des Reiches Gottes:

„zweifelt auch nicht, es werde GOtt der Allmächtige alle diejenigen, die die Ausbreitung des Reiches GOttes und die Beförderung ihres Nächsten Seelen Heyl und Bestens wünschen, zu thätiger Liebe und Beytritt kräftig erwecken und bewegen."[183]

Zudem erhoffte man sich von der Stärkung der lutherischen Gemeinden Impulse für die Mission der Indianer.[184]

Erst unter Heinrich Melchior Mühlenberg erfolgte die gewünschte Neuordnung der lutherischen Kirchen in Pennsylvania. Er bekehrte sich unter dem Göttinger Theologen Joachim Oporin und stand damit in einem Nahverhältnis zum Hallischen Pietismus. 1741 entschied er sich nach einem Gespräch mit Francke jun. für die lutherische Mission in Pennsylvania. Nach einem Zwischenaufenthalt in London bei Ziegenhagen kam er nach einer beschwerlichen Atlantikfahrt im November 1742 in Philadelphia an. Dort wurde er mit der geistlichen und materiellen Not der lutherischen Gemeinden konfrontiert. Im pietistischen Geist harte Pionierarbeit leistend, gelang es ihm in den nächsten Jahren und Jahrzehnten, die Gemeinden seelsorgerlich zu betreuen und eine funktionierende Infrastruktur aufzubauen.[185] Dabei konnte er nicht auf eine obrigkeitliche Unterstützung zurückgreifen, wie er es in Deutschland gewohnt gewesen war. Als Pionier hatte er zahlreiche Herausforderungen zu meistern: Eine funktionierende Kirchenstruktur ohne ob-

180 Sammlung 24 (1734) 984 f.

181 Ebd., 977 f.

182 Vgl. ebd., 981–984, hier 981: Die Gemeinden sollten mit „*Bibeln, Gebet=Bücher, Catechismos, Prediger und andere Beyhülfen*" unterstützt werden. Ebenso war von Lehrbüchern für die Schule die Rede.

183 Ebd., 975.

184 Ebd., 984: „*Gott segne das Gute, so hiermit intendiret wird, und lasse es Eingang finden bey allen, die es lesen, damit auch in den Americanischen Ländern, durch die Verkündigung des Wortes GOttes, so wol denen, die sich zur Christlichen Religion bekennen, als auch nach seiner über alle Menschen sich erstreckenden Gnade denen Heyden, die noch in solchem Lande wohnen, der Weg zum Leben könne gezeiget werden.*"

185 Closter-Bergische Sammlung 21 (1751) 563–606. Den Großteil machen Berichte von Bekehrungen aus. Ebd., 579–606. Die Briefe sind ediert in Aland, Korrespondenz; Müller, Zwischen zwei Welten, 75–86. Vgl. Closter-Bergische Sammlung 21 (1751) 571: „*Es scheinet, als wenn jetzo die Zeit wäre, da GOtt hier in Pensylvanien uns mit besonderer Gnade heimsuchen wolte. Es ist gewiß hohe Zeit. Wenn es noch etliche Jahre so geblieben, so wären unsere arme Lutheraner völlig zerstreuet gewesen, und ins Heidenthum gekommen. Es sind wol einige, die nicht getauft, haben geheyrathet und Kinder gezeuget, die auch nicht getauft worden, und dabey gibt es unzehlige Secten, Meinungen und Verführungen.*"

rigkeitliche Hilfe und teilweise gegen den Widerstand seitens der Gemeindeglieder aufzubauen, einen neuen Umgang mit zahlreichen, in seinen Augen sektiererischen Gruppierungen zu finden (wie etwa den Herrnhutern, Quäkern, Täufern, Mennoniten, Sabbatianern und auch „Atheisten“),[186] und unter materiell erschwerten und klimatisch widrigen Bedingungen und in ungewöhnlich weitläufigen Landschaften mit zerstreuten Gutshöfen für die Gemeindeglieder zu arbeiten.[187] Ideell und materiell wurde er von Halle und London unterstützt. Mühlenberg konzentrierte sich zunächst auf die Administration der Sakramente und die lutherische Predigt, um die kirchlich nicht mehr sozialisierten Gemeinden wieder über die elementaren Glaubenslehren zu katechesieren.[188] Diese Aufbauarbeit geschah mitten im Great Awakening. Von dieser Erweckungsbewegung waren die lutherischen Gemeinden in Pennsylvania aber wenig betroffen. Die (lutherische) „Konfessionalisierung“ weitestgehend autonomer und kongregationalistischer Gemeinden hatte gegenüber einer vitalen Erweckung den Vorrang, auch wenn Mühlenberg im pietistischen Geist wirkte. Hier ist weder von Erweckung noch von Mission im engeren Sinne zu sprechen. Allerdings war es dennoch eine Mission im weiteren Sinne: Es galt eine kirchlich verwahrloste deutsche Kolonie, die sich in den Augen der Erweckten bedrohlich dem Heidentum näherte, wieder für das lutherische Christentum zu gewinnen. Das Ziel war eine Rechristianisierung von bereits als entchristianisiert gescholtenen deutschen Lutheranern. Der Hallische Pietismus wendete große Ressourcen auf, um dieses Ziel zu erreichen. Im Duktus des Berichtes erschien Mühlenberg beinahe wie ein Missionar unter den Heiden, der mit zahlreichen Entbehrungen und gegen

186 So auch in ebd. zu finden: „*Es fehlet auch nicht an Atheisten, Deisten, Naturalisten und Freymäurern. Summa, es ist wol keine Secte in der Welt, die hier nicht geheget wird. Es giebet hier Leute fast von allen Nationen in der Welt. Was man in Europa nicht duldet, das findet hier Platz.* […] *Man höret frey und öffentlich die allerschändlichsten Dinge wider GOtt und sein heiliges Wort reden.*“ Dennoch gab es aber ebenso Zeichen von interkonfessionellen Begegnungen. So wurde die Kirche der Mennoniten für eine Beerdigung genutzt. Man einigte sich, keine konfessionelle Polemik zu betreiben, sondern die Buße in den Mittelpunkt der Predigten zu rücken (ebd., 592 f.). Ein überzeugter Lutheraner, der die Herrnhuter vehement ablehnte, jedoch einen zweifelhaften Lebenswandel hatte, wurde von Mühlenberg zurechtgewiesen und zur Buße gemahnt. Pietistischer Lebenswandel war wichtiger als der Besitz der richtigen Konfession (ebd., 578 f.). Dass die lutherische Konfession aber die Lehre am reinsten bewahre, daran wurde weiterhin festgehalten. So wurde etwa bei der Beschreibung der letzten Lebensstunden des Großvaters von Mühlenbergs Frau, Conrad Weiser, angemerkt: „*Es ist eine wahre Freude, wenn man siehet, daß die alten Evangelischen Lutherischen Wahrheiten in einer Seele lebendig werden. Wie betrübt ists hingegen, wenn Menschen, aus einer Neuerungssucht, gleich mit den Füssen über die alten theuren Schätze hinweg lauffen, und neue Secten machen, die zwar der äusserlichen Schale nach etwas polirter scheinen, als die alte Wiese, aber dem Kern nach nicht zu vergleichen sind?*“ (Ebd., 600).

187 Von all diesen Beschwernissen berichtete er in seinen Briefen und Tagebüchern. Vgl. Aland, Korrespondenz, *passim*; Müller, Zwischen zwei Welten, 96–103.

188 Closter-Bergische Sammlung 21 (1751) 574–577. Teilweise hatten die Siedler die deutsche Sprache verlernt, sodass diese auf Englisch unterrichtet werden mussten.

zahlreiche „Sekten“ und „Häresien“ zu kämpfen hatte.[189] Zudem hatte man die Hoffnung, dass durch die Entsendung von geeignetem Personal auch ein Beitrag zur Heidenmission geleistet werden könnte. Nicht zuletzt wurde daher im Gebet um weitere Unterstützung mittels Spenden gebeten.[190]

1.11 Reich Gottes und Heidenmission

Die Erweckten lebten im Bewusstsein einer heilsgeschichtlichen Wende. Es wurde eine Analogie zwischen der eigenen und der apostolischen Zeit gezogen. So wie die Apostel in alle Erdteile ausgesandt waren, galt es ebenso für die Erweckten, in alle Erdteile zu gehen, um das Evangelium den Völkern zu predigen. Die eigene Zeit wurde für solch ein Unterfangen als eine sehr günstige Zeit wahrgenommen: Der Aufstieg protestantischer Seefahrernationen, der Zugang zu alten und neuen Kontinenten mittels neuer Kolonien und Handelsrouten, die obrigkeitliche Unterstützung (Dänemark), die Beschleunigung der Kommunikation, die Erneuerung des protestantischen Glaubens durch Pietismus und angloamerikanische Revivals – all dies qualifizierte die eigene Zeit als eine heilsgeschichtlich bedeutsame Zeit. Erweckungen in Kontinentaleuropa sowie im angloamerikanischem Raum befeuerten Geistliche und Laien gleichermaßen zum Dienst unter den Heiden, die mit dem Evangelium noch nicht oder nur unzureichend in Berührung gekommen waren. Umfang und Rahmenbedingungen variierten dabei von Ort zu Ort. Die Missionsorte limitierten sich notwendigerweise auf die Kolonien protestantischer Mächte, wie etwa Nordamerika, Grönland, Teile von Mittel- und Südamerika und Indien. Am ausführlichsten wurde die „Dänisch-Hallesch-Englische“ Mission in Indien dargestellt, womöglich weil sie den Zeitgenossen am bekanntesten war und insbesondere, weil sich hallisch geprägte Erweckte mit diesem Missionsunternehmen stark identifizierten. Es ging um eine exemplarische Berichterstattung, die *Halleschen Berichte* aus Tranquebar wurden in den *Materien* getreu wiedergegeben. Es wurde vom Wachstum der Gemeinden, von kleineren Erweckungen, von der Verbreitung des Evangeliums in unbekannten Regionen, von indigenen Predigern und Katecheten und von Bekehrungen von Heiden und Katholiken berichtet. Ein religionswissenschaftliches Interesse am Hinduismus, der als Götzendienst bezeichnet wurde, bestand nicht. Mehrmals in den *Materien* wurde jedoch betont, dass

189 So das Lob in ebd., 572: „*Bey alle diesen Umständen und noch manchen andern fast unüberwindlich scheinenden Schwierigkeiten, hätte sich nun Herr Mühlenberg wol leicht bedencklich machen und dahin bewegen lassen können, lieber wiederum in sein Vaterland zurück zu kehren, als ein öffentlich Lehr=Amt in Pensylvanien anzutreten. Er war aber von der Göttlichkeit seines Berufs, und der Gewißheit des Beystandes GOttes und seines Heilandes versichert.*“

190 Ebd., 606: „*Der HERR erwecke ferner christliche Hertzen, dieses so gesegnete WErck mit ihrem ihnen von GOTT geschenckten Vermögen unterstützen zu helfen!*“

kein Grund zur Überheblichkeit der Christen bestehe, denn einst seien die Europäer auch Heiden gewesen. Vielmehr sollte Dankbarkeit gezeigt werden, dass Gott die Vorfahren aus dem Heidentum herausgeführt hatte. Daneben wurde zu Spenden aufgerufen, junge Theologen wurden zudem motiviert, sich als Missionare zu engagieren. Es wurde von Bibelübersetzungen in die einheimischen Sprachen berichtet. In Nordamerika knüpfte man an die puritanische Mission an, die ihrerseits stark von der heilsgeschichtlichen Signifikanz dieser Mission überzeugt war. Die Bekehrung von Indianern signalisierte für die Puritaner die heilsgeschichtliche Wende von der Finsternis zum Licht. Erst durch das Great Awakening wurde die Indianermission erneut ins Leben gerufen, sodass wieder von Missionserfolgen berichtet werden konnte. Enthusiastisch wurde geschildert, wie bereitwillig die Indianer für einen Glaubenswechsel waren. In ihren Augen war das Christentum die stärkere Religion, da die Kolonisten sich durchgesetzt haben. Gleichzeitig äußerten sie Kritik am unchristlichen Verhalten der Kolonisten. Diese Sicht wurde nochmals verstärkt bei der Beschreibung der Mission in Surinam, wo das gewalttätige und unmoralische Verhalten der Kolonisten drastisch geschildert wurde. Über die Mission in Grönland wurde nur wenig berichtet. Die Herrnhuter Mission in Nordamerika (Georgia), Surinam und Grönland stellte kein Hindernis für die Veröffentlichung dar, doch wurden die Herrnhuter namentlich nicht erwähnt. Die Ursache lag in den innerpietistischen Konflikten zwischen Halle und Herrnhut. Aus diesem Grund wurde zudem über weitere herrnhutische Missionen nicht berichtet, obwohl sich vom Reich-Gottes-Gedanken her an dieser Stelle gute Anknüpfungspunkte angeboten hätten. Doch auch die russisch-orthodoxe Mission in Sibirien sowie die jesuitische Mission in China wurde gewürdigt, wenngleich konfessionelle Kritik über die Missionsmethoden sowohl offen als auch zwischen den Zeilen geübt wurde. Ganz auf die konfessionelle Durchdringung bestehender Gemeinden konzentrierte sich die „Mission" Mühlenbergs in Pennsylvania, die ideell und materiell vom Hallischen Pietismus geprägt wurde. Die beschwerliche Pionierarbeit und die Herausforderung, in einem für Lutheraner ganz ungewohntem Umfeld zu wirken, wurden den Lesern vor Augen geführt.

Besonders globale Missionsnachrichten waren geeignet, den topographischen Aspekt des Reiches Gottes vor Augen zu führen. An allen Enden der Erde – so die Suggestion – breitete sich das Reich Gottes aus. Bisher unbekannte Länder und Regionen wurden für das Reich Gottes gewonnen und somit vollzog sich vor den Augen der Leser die Erfüllung eschatologischer Verheißungen aus dem Alten und Neuen Testament.[191] Dieser Eindruck haftete wohl auch bei den Hörern in den Sonntagsgottesdiensten, denen Missionsnachrichten vorgelesen wurden (so bezeugt in Teschen und in Jülich, wo auch eine lokale Erweckung stattfand). Es war den Erweckten bewusst, dass dies erst der

191 Mt 24,14: „Und es wird gepredigt werden dies Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zum Zeugnis für alle Völker, und dann wird das Ende kommen."

Anfang wäre. Gemäß 1 Kön 18 waren die wenigen Missionserfolge im Verhältnis zu den Millionen unbekehrter Heiden zwar nur eine kleine Wolke am Horizont. Doch waren diese Zeichen nach der langen Dürreperiode der Missionsabstinenz der protestantischen Orthodoxie erste Vorboten von Regenschauern (die auch als Spätregen bezeichnet wurden), die eine große Erntezeit verhießen. Gemäß den messianischen Psalmen (Ps 2 und Ps 110) wurde ein baldiger Herrschaftswechsel angekündigt: Christus sollte die Heiden und die Enden der Erde zum Erbe bekommen, bis ihm alles untertan wäre. Die in den *Materien* dokumentierten Nachrichten waren erst die Anfänge von diesem sich global vollziehenden Prozess des sich auf der Erde ausbreitenden Reiches Gottes. Den Erweckten wurde die räumliche Ausbreitung des Reiches Gottes vor Augen gemalt: Von Sibirien bis Nordamerika, von Grönland bis Surinam und Indien. Ein Blick auf das Globale offenbarte den Erweckten, dass die Heilsgeschichte einen entscheidenden Sprung Richtung Anbruch des Milleniums machte. Mit dieser heilsgeschichtlichen Perspektive wurde bei den Erweckten der Boden für das 19. Jahrhundert, das so genannte Missionsjahrhundert, vorbereitet.

2. Judenmission

Das Verhältnis des Protestantismus zum Judentum ist vielschichtig und ambivalent. Schon bei Martin Luther lässt sich dies feststellen, dessen freundlicher Umgang mit Juden einer verbitterten Invektive wich, nachdem die Juden sich nicht wie erhofft dem von ihm neu entdeckten Evangelium zugewandt hatten.[1] Im Luthertum des 17. und 18. Jahrhunderts ist im Umgang mit Juden eine ganze Bandbreite an judenfeindlichen und –freundlichen Haltungen festzustellen. Diese lassen sich hier nur summarisch wiedergeben.[2] Selbst innerhalb der Orthodoxie sind divergente theologische und kirchenpraktische Positionen zum Judentum vorhanden, sowohl in diachroner als auch in synchroner Perspektive. Im Vergleich zu pietistischen oder gar radikalpietistischen Akteuren und Gruppen sind die Positionen der orthodoxen Theologen weitgehend als judenfeindlich zu klassifizieren. Dies trifft selbst dann

1 Aus der Vielzahl an Literatur über das Verhältnis Martin Luthers zum Judentum siehe neuerdings Kaufmann, Luthers Juden. Luther setzte theologisch das Papsttum und das Judentum in entscheidenden Punkten gleich. Beiden unterstellte er Gesetzlichkeit, Vertrauen in die eigenen Werke, Phantasievorstellungen eines irdischen Reiches und die Gier, Profit aus der eigenen Religion zu schlagen. Luther vertraute wiederum auf die Selbstdurchsetzungskraft des Wortes. Sobald das Evangelium offengelegt und die kirchlichen Missstände beseitigt würden, könnten Juden gar nicht anders, als sich zum reformatorischen Christentum zu bekehren. Von dieser Logik her war zunächst ein freundlicherer Umgang mit Juden notwendig. Dies diente einem missionsstrategischen Motiv. Ebd., 48–86.

2 Zum Folgenden siehe Schrader, Sulamith; Schrader, Erweckung und Bekehrung, 193–201 mit ausführlichen Literaturangaben zur neueren weit ausdifferenzierten Forschung. Ebenso Friedrich, Zwischen Abwehr und Bekehrung.

zu, wenn die Tolerierung der Juden in den Territorien des Reiches theologisch mit der Hoffnung auf ihre eschatologische Bekehrung gemäß Röm 11 und Hos 3,4 f. begründet wurde. Dennoch war die politische Duldung von Juden, die sie zu Bürgern zweiter Klasse machte und sie dementsprechend politisch, sozial und ökonomisch isolierte, nur solange gewährleistet, wie sie sich in zurückgezogener Existenz unauffällig verhielten. Von den Obrigkeiten geforderte Zwangspredigten zur Bekehrung von Juden und der Druck von apologetischen Werken zum Beweis der Messianität Jesu dienten einerseits als Alibi dafür, dass die Kirche ihrem missionarischen Auftrag nachgegangen ist,[3] andererseits konnten sie das überkommene antijüdische Klischee untermauern, dass die Juden hoffnungslos verstockt seien, da sie sich mit Ausnahme weniger Individuen nicht zu Jesus dem Messias bekehrten, weshalb sie selbst in den Augen der Theologen für ihre miserable existenzielle Lage verantwortlich waren. Daher seien sie von Gott hoffnungslos verstockt worden, es liege eine Decke vor ihrem Angesicht (2 Kor 3). Sie konnten sogar als „Teufelskinder“ stigmatisiert werden, da sie Jesus ermordet hätten.[4] Nichtsdestotrotz wurde ihre Gewissensfreiheit respektiert und trotz aller Judenfeindschaft verhinderte die Hoffnung auf ihre endzeitliche Bekehrung schlimmere Übergriffe.[5] Diese Hoffnung konnte mitunter chiliastisch begründet werden, allerdings unter Verweis auf die Confessio Augustana Art. 17 stets nur in vergeistigter Form (chiliasmus subtilis).[6] Nach dem 30-jährigen Krieg kamen in England, in den Niederlanden und auch bei spiritualistisch-radikalpietis-

3 Nachhaltiger war das Wirken des Hamburger Theologen und Orientalisten Esdras Edzard, bei dem Francke Hebräisch studierte. Friedrich, Zwischen Abwehr und Bekehrung, 93–96 sowie 107–123. Edzards Konvertitenstunden wurden von Pietisten mit den pietistischen Konventikeln verglichen. Er wurde allerdings von der Kirche in Hamburg nicht des Pietismus verdächtigt. Er äußerte sich vorsichtig zur Frage nach der chiliastischen Bedeutung der Judenbekehrung, setzte sie aber in seinem unermüdlichen Einsatz für die jüdischen Konvertiten voraus. Eine Besserung der Christenheit stachle Juden zur Konversion an, was wiederum einen positiven Effekt auf die Frömmigkeit der Christen habe. Diese Grundgedanken finden sich später bei Spener wieder. Clark, Politics of Conversion, 20–22 hebt hervor, dass Edzard sensibilisiert war für die soziale Dimension der Judenmission: Juden wurden selbst nach ihrem Übertritt zum Christentum sozial benachteiligt, indem ihnen bestimmte Berufszweige wie Handwerk und Dienstleistungen verboten wurden. Die Proselytenkasse Edzards sollte diesem Missstand abhelfen. Siehe auch Greisiger, Chiliasten, 542 Anm. 31, der auf ähnliche Institutionen in Rom und in Deutschland verweist.

4 Schrader, Sulamith, 184.

5 Vgl. Friedrich, Zwischen Abwehr und Bekehrung, 19–82, hier: 52: „Versuche der Bekehrung waren tatsächlich auch Versuche der Abwehr mit anderen Mitteln, zur Lösung der Judenfrage. Diese Versuche geschahen jedoch in bester Absicht auch für die Juden, und sie verhinderten oft eine Abwehr, die sich ganz gegen die Juden gerichtet hätte. Nur der feste Glaube an die tatsächlich bevorstehende Judenbekehrung konnte trotz aller Rückschläge immer wieder zu neuen Missionsansätzen stimulieren; er gestattete es nicht, die Juden ganz aufzugeben und ungebremster Verfolgung auszusetzen.“

6 Vgl. Confessio Augustana 17 in BSLK, 72: „*Item, werden hie verworfen auch etlich judisch Lehren, die sich auch itzund eräugen, daß vor der Auferstehung der Toten eitel Heilige, Fromme ein weltlich Reich haben und alle Gottlosen vertilgen werden.*“

tischen Strömungen in Deutschland Formen des Chiliasmus auf, die die endzeitliche Bekehrung des Judentums unter Verweis auf das 1000-jährige Reich in Apk 20 im literalen Sinn deuteten. Als Gegenreaktion gab es in der Orthodoxie eine stärkere Abgrenzung gegenüber diesen als chiliasmus crassus bezeichneten eschatologischen Auffassungen. Der Lehrer Speners in Straßburg etwa, Johann Conrad Dannhauer, lehnte ganz entschieden eine eschatologische Hoffnung im Zusammenhang mit der Bekehrung der Juden ab. Durch Bekehrung einzelner Juden in Vergangenheit und Gegenwart habe sich diese Verheißung seiner Meinung nach bereits erfüllt.[7]

Am anderen Ende des Spektrums im Umgang mit Juden lassen sich diverse Individuen und Gruppierungen radikalpietistischer Provenienz finden, die deutlich judenfreundlicher agierten. Gemäß ihrer prämillenaristischen Eschatologie glaubten sie an die Bekehrung der Juden und an die Restitution des Gottesvolkes im Heiligen Land nach der herrlichen Wiederkunft Jesu Christi. Daher sollen Juden weder rechtlich, politisch, sozial und ökonomisch benachteiligt, noch sollen sie missioniert werden, da ihre Bekehrung dem wiederkommenden Messias selbst vorbehalten bleibt. Vielmehr ermutigten die Radikalpietisten Juden in ihrer Religion zu verbleiben, aber ihre Frömmigkeit innerhalb derselben zu vertiefen. Sie sollten „fromme Pietisten im Judentum" werden. Da die Radikalpietisten die institutionalisierten Konfessionskirchen mit Babel gleichsetzten, lehnten sie einen Übertritt sogar vehement ab. In ihrem Plädoyer, die soziale Stellung der Juden zu verbessern, blieben sie aber vage, vielmehr war ihre heilsgeschichtliche Sicht leitend für den Umgang mit Juden. Erst die Aufklärung brachte die konkrete Emanzipation der Juden, allerdings im Unterschied zu den theologischen Überlegungen der Radikalpietisten zum Preis ihrer Assimilation an die bürgerlich-aufgeklärte Mehrheitsgesellschaft.[8]

Im Bemühen, möglichst gute philologische Kenntnisse des Hebräischen und der orientalischen Sprachen zu erwerben, suchten sowohl Radikalpietisten als auch kirchliche Pietisten gelehrte Rabbiner, Orientalisten und in den semitischen Sprachen bewanderte Fremde auf. Ziel war es dabei dem Sinn des hebräischen Urtextes möglichst nahe zu kommen.[9] Ebenso gab es aber auch Überschneidungen in der eschatologischen Signifikanz der Judenbekehrung.

7 Friedrich, Zwischen Abwehr und Bekehrung, 83–86; Dannhauers Motiv für diese Sicht lässt sich mit seinem apokalyptischem Endzeitbewusstsein begründen: In den letzten Zeiten galt die Verteidigung der reinen lutherischen Lehre gegen alle Häresien als die wichtigste Aufgabe der Kirche. Vgl. Wallmann, Eigenart, 99–102.

8 Schrader, Erweckung und Bekehrung, 193–195.

9 Spener lernte ausgezeichnetes Hebräisch und den Talmud bei einem Rabbiner. Francke, der bei Edzard Hebräisch gelernt hatte, gründete 1686 das Collegium philobiblicum, in der intensives Sprachstudium mit lebenspraktischer- und anwendungsorientierter Exegese verbunden wurde. In der radikalpietistischen „Biblia Pentapla" wurde in einer ins Jiddische übersetzten Vorlageversion, also in hebräischen Lettern geschriebene Alte Testament in vorsichtiger Anpassung ans Standarddeutsche umgesetzt, um dem Sinn des Alten Testaments besser auf die Spur zu kommen. Siehe Schrader, Sulamith, 178–181; Schrader, Biblia Pentapla, 285–305.

Beide Lager waren von der endzeitlichen Bekehrung der Juden zu Jesus von Nazareth als ihrem Messias überzeugt. Entscheidende Unterschiede sind jedoch im Zeitpunkt der Bekehrung und in ihren praktischen Konsequenzen festzustellen. Von der prämillenaristischen Konzeption der Radikalpietisten und dem daraus resultierenden Verzicht auf die Judenmission, um damit nicht in die Heilsökonomie Gottes zu intervenieren, war schon die Rede. Im Folgenden soll es nun um die postmillenaristische Konzeption der kirchlichen Pietisten gehen, insbesondere mit ihren Folgen für die sich daraus ergebenden judenmissionarischen Bemühungen.

Als Kronzeuge für den postmillenaristischen Typus im kirchlichen Pietismus gilt Spener.[10] Speners Konzept der chiliastischen Hoffnung auf die Bekehrung von Juden war in diesem Kontext nicht neu.[11] Dennoch war der Zusammenhang von der Bekehrung der Juden und der „Hoffnung besserer Zeiten“ neu aufgrund der Verknüpfung mit den in der *Pia Desideria* beschriebenen Reformkonzepten und vor allem aufgrund der Breitenwirksamkeit Speners.[12] Die chiliastisch motivierte Hoffnung auf die Bekehrung der Juden war nun nicht mehr allein ein Gegenstand theologischer Debatten, sondern erreichte das kirchliche Volk. Spener sah diese Hoffnung nicht nur als ein Ereignis in der fernen Zukunft, sondern verknüpfte damit konkrete Hoffnungen für eine Besserung des kirchlichen Zustandes.[13] Eine Besserung der Kirche würde die Juden zur Umkehr reizen, deren Bekehrung wiederum werde positive Folgen für die Kirche haben.[14] Mit konkreten Vorschlägen oder

10 Friedrich, Zwischen Abwehr und Bekehrung, 91.

11 Spener selbst entging dies nicht. Vgl. Spener in Steinmetz, Kleine Schriften, Bd. 2, 328: „*jedoch ist sattsam dadurch gezeiget, daß die Lehre weder neu sey, noch singular* […] *deren* [= die eine Hoffnung auf die endzeitliche Bekehrung der Juden verneinen] *in den vorigen Jahren gar wenig gefunden worden, sondern erst bey Menschengedencken die Zahl derselben auf Universitäten hat angefangen zuzunehmen*“. Vgl. Schmidt, Judentum und Christentum, 99–101; Aring, Christen und Juden, 32–37.

12 In der Neuausgabe der *Pia Desideria* aus dem Jahr 1680 listete Spener in einem Anhang eine Reihe von Theologen auf, die ebenfalls die Bekehrung der Juden als Zeichen einer bevorstehenden Heilszeit thematisierten. Siehe Aland, Grundschriften, 352–396. Eine Fülle von Zitaten von Kirchenvätern und lutherischen Theologen sollte den Vorwurf entkräften, eine neue Lehre eingeführt zu haben. Vgl. Friedrich, Zwischen Abwehr und Bekehrung, 128.

13 Clark, Politics of Conversion, 31: „It was the context and emphasis of Spener's writing, rather than its theological content, that made his message seem new to many Christian contemporaries. Spener placed the mission to Israel close to the centre of the Protestant relationship with God. The mission was urgent because God's honour was at stake.“ Siehe auch Greisiger, Chiliasten, 543–545.

14 Vgl. Spener, Pia Desideria, in Aland, Grundschriften, 174: „*Oder / wo sie sonsten von Gott durch seine krafft / auff uns jetzo noch vorzusehen unmügliche art / werden bekehret werden / ist wiederumb nicht zu gedencken / das nit das exempel eines solchen neubekehrten volcks (bey dem ohne zweiffel eben der eiffer sich zeigen wird / wie bey den ersten auß den Heyden bekehreten Christen zusehen geweseen /) eine merckliche änderung und besserung bey unser Kirchen nach sich ziehen solte. Vielmehr ist zu hoffen / daß mit heiligem eiffer gleichsam in die wette die gesamte auß Juden und Heyden versamlete Kirche GOtt in einem glauben und dessen reichen früchten dienen / und sich an einander erbauen werde.*“

Maßnahmen, wie eine Bekehrung der Juden erfolgen sollte, hielt sich Spener weitgehend zurück, dennoch sollte diese Hoffnung zur konkreten Tat und zur Mission der Juden motivieren.[15] Chiliasmus und Mitarbeit am Reich Gottes (wozu die Judenmission gehörte) waren bei Spener unmittelbar miteinander verbunden.

Die zweite und dritte Generation der kirchlichen, insbesondere der Hallischen Pietisten knüpfte hier an. Die Missionsarbeit konkretisierte sich, von der in den *Materien* berichtet wurde.[16] Jerichovius und Steinmetz waren diese Zusammenhänge zwischen Chiliasmus und Judenbekehrung bekannt.[17] Jerichovius ließ in vier Rezensionen unterschiedliche Facetten der Perspektive auf das Judentum besprechen.[18] Steinmetz hingegen berichtete ausschließlich über den Fortgang der judenmissionarischen Aktivitäten des Institutum Judaicum.[19] Im Folgenden sollen die Beiträge zu Juden und zum Judentum von Jerichovius und Steinmetz näher dargestellt werden.

15 So gestand Spener diesbezüglich Laien Verantwortung zu. Vgl. Spener, Letzte theologische Bedenken, I: 293: „*So würde auch viel zur sache thun / wann unter uns Christen/ die eine gute erkantnus und die gabe von GOtt empfangen haben / gelegenheit suchten/ mit einigen juden freundlich umzugehen und dadurch einen eingang zu gewinnen / alsdann auch nicht gleich auf die bekehrung zu dringen (indem sie davon hörende meistens stracks die ohren abwenden) sondern allein ihnen den abscheu und haß gegen das Christenthum etwas zu benehmen/ mit vorstellung wie wir sie liebten/ vor sie beteten/ und ja die versicherung von ihnen aus GOttes wort / und zwar auch unserem N. Testament hätten/ daß sich GOtt ihrer widerum erbarmen/ und seine verheissungen an ihnen erfüllen/ daher sie mit uns alsdann einen Messiam erkennen und verehren würden.*“ Greisiger, Chiliasten, 543: „Das Verhalten der Christen gegenüber den Juden galt ihm, ebenso wie ihre mangelnde Vorbildwirkung in Frömmigkeit und sittlichem Lebenswandel (die sich eben zum Beispiel durch weltliche Vergnügungen am Sonntag äußerte) als Hindernis einer Bekehrung der Juden.“

16 Vgl. Spener, Behauptung, 281 f.: „*Und wie solte einer nicht dadurch zu desto mehrerm fleiß an dem wercke deß HERRN auff alle mügliche weise zu arbeiten angefrischet werden / wo er sich gewiß auß Gottes wort versichert weiß / daß der HERR seine Kirche und Zion / so fast wüste lieget / wieder auffbauen / und seine lücken außbessern wolle / und zwar daß die zeit immer näher kommen müsse? Dann so siehet er seine arbeit nicht vergebens an / sondern ob er etwa nicht hoffnung hat / gleichsam selbst noch an dem bau beschäfftigt zu seyn / und denselben zu sehen / hoffe er auffs wenigste / daß er an denen steinen arbeite / und sie bereite / die der HERR zu seiner zeit / wann er selbst etwa wird zur ruhe bereits gegangen seyn / zu seinem herrlichen bau gebrauchen werde: darüber er sich bereits in dem geist freuet.*“ Diese wichtige Streitschrift Speners wurde in Callenbergs Zeitschrift teilabgedruckt. Callenberg bestrebte dadurch sein judenmissionarisches Institut in die Spenersche Tradition zu integrieren. Vgl. Callenbergs Bericht 3 (1732) 100–124.

17 Siehe Kapitel II.2.

18 Sammlung 8 (1733) 885–915; 8 (1733) 993 f.; 15 (1733) 822–824; 22 (1734) 684–688; 24 (1734) 909–911.

19 Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 570–579; 32 (1735) 1016–1020; 36 (1736) 481–492; 43 (1737) 344–352; Verbesserte Sammlung 12 (1739) 457–459.

2.1 Nähe und Distanz zum Judentum

In der Forschung breit diskutierte und divergente Begriffe wie „Antisemitismus“ und „Philosemitismus“ sollen im Folgenden vermieden werden. Für die Bewertung komplexer Verhältnisbestimmungen zwischen Christentum und Judentum sind die genannten Begriffe häufig wenig hilfreich. Stattdessen sollen die Begriffe „Nähe“ und „Distanz“ verwendet werden.[20] Damit ist ein Kontinuum an Nähe und Distanz zum Judentum gemeint. Beispielsweise kann sich die Nähe durch ein vertieftes Interesse am Judentum äußern, auch wenn es missionarisch (und chiliastisch) motiviert ist.[21] Bei radikalen Pietisten bestand ein Interesse am Judentum häufig ohne missionarische Absichten. Sie setzten jedoch ebenfalls dessen endzeitliche Bekehrung voraus, allerdings allein durch das Handeln Gottes.[22] In den *Materien* herrschte ein mehrschichtiges Verhältnis zum Judentum vor, das durch die Begriffe Anti- oder Philosemitismus nicht hinreichend erfasst werden kann.

In einer kurzen Rezension einer anonymen Missionsschrift,[23] die negative Urteile über das Judentum enthielt,[24] wurde der geläufige Vorwurf des Ritualmords an christlichen Kindern[25] korrigiert. Da diese Vorwürfe unerwiesen

20 Greisiger, Chiliasten, 538 f. Anm. 21. Den Begriff Philosemitismus hatte Schoeps, Philosemitismus, 1 einflussreich geprägt. Er unterscheidet fünf Typen des Philosemitismus im 18. Jahrhundert. Die ersten beiden Typen (christlich-missionarisch, biblisch-chiliastisch) entsprechen weitgehend den *Materien*, während die anderen Typen der Aufklärungszeit zuzuordnen sind (utilitaristisch, liberal-humanitär, religiös). Vgl. ebenso Kinzig, Philosemitismus, 202–210, 227 f.

21 Dies galt für die hallischen Pietisten mit ihrem Judenmissionsprogramm. Siehe weiter unten Kapitel III.2.3.

22 Vgl. Greisiger, Chiliasten, 538 f.

23 Siehe die Rezension des 56 Seiten umfassenden Buches Anonym, Bewegliche Ansprache in Sammlung 8 (1733) 993 f.

24 Im Großen und Ganzen bewegte sie sich im Rahmen dessen, was in der lutherischen Orthodoxie an Gemeinplätzen gegenüber dem Judentum vorherrschte, die Friedrich, Zwischen Abwehr und Bekehrung, 19–96 beschreibt: Nichtigkeit der jüdischen Religion insbesondere der rabbinischen Tradition und des Talmuds, Substitutionstheologie (Kirche löst die Juden als Volk Gottes ab), Zerstreuung der Juden nach der Tempelzerstörung als Strafe Gottes für den Mord an Christus, Verstockung des jüdischen Volkes, Hoffnung auf ein irdisches Reich statt eines geistlichen, Juden würden Wucher betreiben, seien faul und vieles andere mehr. Vgl. Anonym, Bewegliche Ansprache.

25 Anonym, Bewegliche Ansprache, 51: „*Es geben wahrhaftige Historien vielfältig und zur Genüge, daß euch* [Juden] *nach der Christen Kinder Blut gedürstet, ihr auch euren Durst damit gestillt habt, ob es gleich mehr aus grossem Haß gegen die Christen und heimlicher Rachgier, aus Verachtung unsers Messiä, aus einem Mißbrauch zu zauberischen Händeln und Aberglauben, als aus einer Noth oder Principio Religionis, daß ihrs nemlich bedörftet zum Grund in eurer Religion, mag geschehen seyn.*“ Aus dem Kontext geht allerdings hervor, dass der anonyme Verfasser sich nicht unbedingt auf die mittelalterlichen Vorwürfe des Ritualmords bezog, sondern diese auf das jüdische Geschäftswesen hin allegorisierte: „*Indessen, wann wir das Wort* דם*, welches im Hebräischen Blut und Geld bedeutet, in dem letzten Verstand nehmen, so ist es wahr, daß ihr nach der Christen Blut und Schweiß, das ist, Geld, welches, wie das Blut, der Menschen Leben ist,*

seien und nur Verbitterung verursachten, möge man von solchen Aussagen Abstand halten.[26] Dabei berief sich Jerichovius auf Johann Christoph Wagenseil.[27] Statt Polemik sollte also Vorurteilslosigkeit und Unvoreingenommenheit das Verhältnis zu Juden kennzeichnen. Dazu passte die Rezension des Buches *Antiquitates Hebraicae* des Professors am Bremer Gymnasium, Conrad Iken,[28] das ein religionswissenschaftliches Interesse am Judentum aufwies, gemäß den Worten von Jerichovius das „*erste vollständige Compendium*" über die jüdische Religionsgeschichte.[29] Da dieses Buch vor allem für Theologen und Gelehrte interessant war, verwies Jerichovius auf leichter lesbare Werke.[30] Mit Verweis auf den reformierten Theologen Johannes Meyer äußerte Jerichovius die Meinung, dass zwischen den antiken Essenern und den heutigen Pietisten Parallelen bestehen, da beide ein Leben in Gottesfurcht und im tätigen Glauben führten.[31] Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Jerichovius

trachtet, ihnen dasselbe ausdrucket durch Wucher und andere Wege, ja euch eine Freude machet, sie ganz auszusaugen."

26 Sammlung 8 (1733) 993 f.: „*weil sie aber doch keinen sichern Grund hat, und nur zu mehrerer Verbitterung dienet, würde es unsers Erachtens, wol besser gethan seyn, sie damit gäntzlich zu verschonen.*"

27 Wagenseil forderte die unvoreingenommene Beschäftigung mit den jüdischen Schriften, um sie von ihrem eigenen Selbstverständnis her mit guten Argumenten zu überzeugen und ihre Weigerung, sich dem Christentum zuzuwenden, nicht vorschnell der jüdischen Verstockung anzulasten, sondern dem schlechten Lebenswandel der Christen. Zudem forderte er als Jurist mehr Rechte für die Juden, denn ihre Diskriminierung würde sie daran hindern, ernsthaft zum Christentum zu konvertieren. Vgl. Aring, Christen und Juden, 22–32; Greisiger, Chiliasten, 541–543 rechnete Wagenseil zu den Hebraisten, die zu den Vorläufern der chiliastisch motivierten Zuwendung zum Judentum gerechnet werden können.

28 Conrad Iken war ein Kollege des reformierten Pietisten Friedrich Adolf Lampe. Iken war ein pietistischer Gelehrter, der in der coccejanischen Theologie geschult war, woher wohl auch sein Interesse am Alten Testament und am Judentum zu erklären ist. Vgl. Iken; Iken, Antiquitates. Das mit Registern 726 Seiten lange Werk war eine systematische Darstellung der religiösen, politischen und ökonomisch-sozialen Dimension des Judentums in lateinischer Sprache. Der Zugriff erfolgte von der coccejanischen Föderaltheologie her. Das Judentum wurde hier deskriptiv und kompendienhaft beschrieben.

29 Vgl. Sammlung 15 (1733) 822–824, hier 823.

30 Die Titel sprechen dafür, dass es sich dabei um populärwissenschaftliche Bücher handelte. Semler, Antiquitäten und Höpfner, Hierosolyma.

31 Sammlung 15 (1733) 823 Anm. q: „*Die Essäer schienen eben keine besondre Secte formirt zu haben, sondern wären solche Leute gewesen, wie etwa in der à la Mode-Sprache der Deutschen* […]: *Pietist heißt eigentlich derjenige, welcher sich der wahren Gottesfurcht, thätigen Christenthums und GOttes Willen ohne Heucheley und fleischliche Absichten zu thun befleissiget.*" Wie nahe jüdische und pietistische Frömmigkeit unter Umständen gedeutet wurden, zeigt eine Begegnung der Reisemissionare aus dem Institut mit frommen Juden: „*Ein gegenwärtiger mann machte mir drey juden, welche von den andern pietisten genennt werden, bekannt. Von ihrem leben gab er das zeugnis: sie leben stille, ehrbar und ohne betrug, und besuchen nur am sabbat die synagoge; darin beten sie nur, und betrachten Gottes wort, kehren sich aber wenig an die übrige thorheiten. Gegen die christen seyn sie leutselig, und gegen ihn, den referenten vertraut. Es war auch bey uns der proselyt R. welcher sich von der äusserlichen kirchengemeinschaft abgesondert hat: den ich sehr bat, von diesem weg abzustehen.*" Vgl. Callenbergs Bericht 10 (1735) 156. Siehe dazu auch Schrader, Sulamith, 173 f.

offen antijüdischen Aussagen ein positiveres Bild der Juden entgegenzuhalten versuchte, sei es durch Verweis auf stärker religionsgeschichtlich orientierte Kompendien über das Judentum, sei es, indem er jahrhundertealte Vorurteile korrigierte. Ein missionarisches Motiv wurde nicht offen geäußert. Im Vordergrund blieb die unvoreingenommene Annäherung an die jüdische Religion. Dadurch teilte Jerichovius die Haltung radikalpietistischer Kreise, die aufgrund der philadelphischen und der damit verbundenen eschatologischen Hoffnungen sowohl Judenfeindschaft als auch Judenmission ablehnten und Juden die Vertiefung ihres eigenen überlieferten Glaubens empfahlen. Die auffällige Offenheit gegenüber dem Judentum speist sich bei Jerichovius aus dem Radikalpietismus und weniger aus der Aufklärung.[32]

Eine merkwürdige Distanz zum Judentum kam in einer allegorischen Auslegung eines „*verstorbenen Doctoris Theologiae*“ zum Hhld 6,8 f. in der *Sammlung* vor, die vom „*elenden Zustande der armen Jüden*“ handelte, nämlich dass die Juden als Volk Gottes die Ehre bei Gott durch eigene Schuld verwirkt hätten und dass die „*Muhammedaner*“ daher näher am Heil seien als die Juden.[33] Gemäß Confessio Augustana Art. 7[34] sei zwar nur die „ecclesia invisibilis“ wirklich von Bedeutung, doch präsentiere sich „*das große sichtbarliche Kirchen=Reich Salomonis* […] *in vielerley Gestalten*“. Denn Salomo, ein Bild für Christus, sprach von 60 Königinnen, ein Bild für die 60 Nationen, die die Taufe annahmen. Nach Confessio Augustana Art. 8[35] seien diese Königinnen aber von „*Irrthümern und Untugenden*“ behaftet, selbst wenn sie zu Christus gehören.[36] Neben den 60 Königinnen gebe es aber noch 80 „*Kebs=Weiber, welche sind die grossen Völckerschaften in Europa, Asia und Africa, so sich zu Muhammeds Alcoran halten*“. […]. Diesen „*Muhammedischen Kebs=Weiber=Glauben*“ finde man im Koran in der 111. Sure

32 Vgl. Schrader, Sulamith, 192–204; Schrader, Erweckung und Bekehrung, 201. Ob dieser Zugang zum Judentum als „aufklärerisch“ zu bezeichnen ist (vgl. Schoeps, Philosemitismus, 1; Kinzig, Philosemitismus, 227 f.), ist fragwürdig, zumal die Toleranz gegenüber dem Judentum mit dessen Assimiliation in die Mehrheitsgesellschaft einherging. Es bedarf noch weiterer Untersuchungen um die Schnittmengen und Differenzen des Umgangs mit dem Judentum zwischen (Radikal-)Pietismus und Aufklärung zu eruieren. Vgl. Schrader, Erweckung und Bekehrung, 193–195; Schrader, Feindliche Geschwister?, 163–167.

33 Sammlung 24 (1734) 909–911. Aus dem Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum gab es keine Texte, die eine solche, konzentrisch angeordnete Nähe des Islam zum Christentum nahegelegt hätten. Vgl. Bochinger, Abenteuer.

34 Confessio Augustana 7 in BSLK, 61: „*Dann dies ist gnug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem gottlichen Wort gemäß gereicht werden. Und ist nicht not zur wahren Einigkeit der christlichen Kirche, daß allenthalben gleichformige Ceremonien, von den Menschen eingesetzt, gehalten werden.*“

35 Confessio Augustana 8 in BSLK, 62: „*Item, wiewohl die christliche Kirche eigentlich nicht anders ist dann die Versammlung aller Glaubigen und Heiligen, jedoch dieweil in diesem Leben viel falscher Christen und Heuchler, auch offentlicher Sünder unter den Frommen bleiben* […].“

36 Damit waren alle nichtlutherischen Konfessionen gemeint und vor allem die katholische Kirche.

„Amram".[37] Da die Muslime aber immerhin das Alte und Neue Testament im Koran reflektiert hätten,[38] seien sie näher bei Christus als die Juden, die Christus verleugneten: Diese seien deshalb nur „*Aufwärterinnen und Dienst=Boten der Königinnen und Kebs=Weiber*", da sie mit der „*Verleugnung und Verlästerung des Göttlichen Salomonis*" sich selbst der Ehre Gottes beraubt hätten.[39] Die unsichtbare Kirche stand am nächsten zu Christus, stufenweise entfernter die sichtbare Kirche mit ihren Fehlern, dann der Islam und schließlich das Judentum. Dass die Juden in diesem Modell als Mägde der Christen und Muslime dargestellt wurden, zeugt von einer deutlichen Distanz ihnen gegenüber. Mir ist in der pietistischen Literatur kein Text bekannt, der den Islam näher zum Christentum gerückt hat als das Judentum. Auch im Kontext der *Materien* steht dieser unter der Kategorie der „*Erbauliche*[n] *Briefe*"[40] eingerückte Text isoliert da. Immerhin kann man sagen, dass durch Anordnung der konzentrischen Kreise das Judentum in ein Verhältnis zur Kirche setzt, die positiver ist als eine Substitutionstheologie, wie sie in der Orthodoxie vorherrschte. Dies zeigt auch, wie vielschichtig das pietistische Verhältnis zum Judentum ist und wie schwierig es ist, dieses auf einen eindeutigen Nenner zu bringen.

37 Sammlung 24 (1734) 910 f. Es ist wohl die 3. Sure (Al'Imran) Vers 111 gemeint. Vgl. Asad, Koran, Sure 3 Vers 110 f., 127: „Ihr seid fürwahr die beste Gemeinschaft, die jemals für (das Wohl der) Menschheit hervorgebracht worden ist. Ihr gebietet das Tun dessen, was recht ist, und verbietet das Tun dessen, was unrecht ist, und ihr glaubt an Gott. Wenn nun die Anhänger früherer Offenbarung (diese Art von) Glauben erlangt hätten, wäre es zu ihrem eigenen Wohl gewesen; (aber nur wenige) unter ihnen sind Gläubige, während die meisten von ihnen frevelhaft sind: (aber) diese können euch niemals mehr als einen vorübergehenden Schaden zufügen; und wenn sie gegen euch kämpfen, werden sie euch den Rücken (in Flucht) kehren, und ihnen wird nicht beigestanden werden."

38 Sammlung 24 (1734) 910 f.: „*Und ob sie wol die Schriften alten und neuen Testaments sehr schändlich und mit handgreiflichen Unwahrheiten interpolieren; so beharren sie doch mit grossem Eifer (dabey) daß das Gesetz durch Mosen und das Evangelium durch JEsum (gegeben) wahrhaftig GOTTes Wort seyen, und daß GOtt die Ungläubigen deshalber (weil sie solche Göttliche Bücher verworfen) auch straffen und verdammen werde.*"

39 Ebd., 911: „*Sind also wircklich die Muhammedaner mit ihrem Alcoran noch näher im äusserlichen Glaubens=Bekäntniß bey Christo, als das heutige Juden=Volck mit ihrem Talmud, und gehöret dieses verstockte arme Juden=Volck nicht einmal im Reiche Salomonis unter die Kebs=Weiber, sondern hat sich mit der Verleugnung und Verlästerung des Göttlichen Salomonis, gar völlig aller Bekäntniß und Vermählungs=Ehre an Christo selbst beraubet, daß sie unter den Heiden selbst sind ein Heidnisches Dienst=Volck mit worden, die im Reiche Salomonis citat. loc. nur* מותלע *das ist, Aufwärterinnen und Dienst=Boten der Königinnen und Kebs=Weiber heissen und abgeben.*"

40 Siehe die kategoriale Überschrift in Sammlung 24 (1734) 909.

2.2 Jüdische Heilsgeschichte

2.2.1 Jüdische Heilsgeschichte als „geschichtlicher Gottesbeweis"

Ein „*Sächsische*[r] *Schul=Mann*[…]" verwendete in einer Sammlung „*curieuser Briefe*" die jüdische Heilsgeschichte als ein Argument gegen Atheisten.[41] Jerichovius rezensierte diese folgendermaßen:

„Wenn die albern Atheisten nur ein wenig nachdencken wolten, wie es zugehe, und woher es käme, daß die Jüdische Nation in der gantzen Welt dennoch ein sonderbares Volck sey und bleibe; ob sie gleich unter andern Völckern zerstreuet worden? So müssen sie glauben lernen, daß wahrhaftig ein Gott im Himmel sey."[42]

Denn niemand spreche noch von den sieben kanaanitischen Völkern bei der Landnahme Israels und auch andere Völker seien im Laufe der Zeit untergegangen, während das jüdische Volk trotz der Tempelzerstörung über die Zeiten hinweg bestehen blieb: „*und siehe! da muß er* [= der Atheist] *sichs gefallen lassen, daß ihm das Verständniß aus der Evangelischen Historie eröffnet werde*".[43] Die Atheisten sollten bedenken, dass der Sohn Gottes die Tempelzerstörung vorhergesagt habe, wie in den Evangelien zu lesen ist (Mt 24,1 f., Lk 19,41–44). Auch die Tatsache, dass die Juden den Tempel nie wieder hätten aufbauen können, obwohl sie Mittel und Wege dazu gehabt hätten, bestätige die Prophetien Christi.[44] Die Geschichte des Judentums bewies somit die Existenz Gottes:

„So oft ein Atheist einen Juden siehet, so siehet er einen lebendigen Zeugen von dem lebendigen GOtt, welcher ein GOtt ihrer Vorfahren im Alten Testament, sonderlich des Abrahams, Isaacs und Jacobs geheissen; ietzo aber im Neuen Testament nicht nur ein GOtt der Juden, sondern auch der Heyden heisset; ja ein GOtt aller Menschen gewesen, ist und seyn wird."[45]

Implizit wurde damit auch vorausgesetzt, dass die Heilsgeschichte Gottes mit den Juden noch nicht zu ihrem Ende gekommen war.

41 Sammlung 22 (1734) 684 Anm. f. Für Jerichovius war dieses Argument ein Beweis für die Infallibilität der Heiligen Schrift. Auch hier zeigt sich, dass die Geschichte die Validität der Bibel beweisen sollte. Siehe Kapitel II.1; Gäbler, Auferstehungszeit, 171. Die Rezension ist zu finden in Sammlung 22 (1734) 684–688.

42 Sammlung 22 (1734) 684.

43 Ebd., 685. Die „*Juden bleiben Juden, sie mögen in Asia, Africa, Europa oder America leben. Dieses ist ja eine Sache, so wahrhaftig Nachdenckens braucht. Ohngefähr kan doch eine solche sonderbare Dauer einer zerstreueten Nation nicht möglich werden*".

44 Ebd., 685–687 und 687 f. Anm. g. Jerichovius führte den heidnischen Historiker Ammianus Marcellinus als Zeugen an, der im 23. Buch seiner „Rerum Gestarum" angab, dass Kaiser Julian den jüdischen Tempel habe wieder aufbauen lassen wollen, doch Feuerflammen hätten dies verhindert.

45 Ebd., 688.

2.2.2 Religionsgespräch: Gemeinsame Heilsgeschichte von Juden und Christen

In der *Sammlung* wurde ein anonymisiertes Gespräch Johann Heinrich Callenbergs mit einem nach England reisenden und in Halle einen Zwischenhalt einlegenden Juden überliefert, das 1720 stattgefunden hatte und im Jahr 1731 in der Zeitschrift des Institutum Judaicum publiziert wurde.[46] Dies war der einzige Beitrag des Instituts, den Jerichovius in der *Sammlung* veröffentlichte, allerdings ohne dass er dabei das Hallenser Institut beim Namen genannt oder die Quelle angegeben hätte. Vielmehr veröffentlichte Jerichovius dieses Gespräch trotz des ausdrücklichen Verbots Callenbergs, Texte aus dem Institut in den *Materien* abzudrucken.[47] Distanzierte sich etwa Jerichovius aufgrund seines stärker radikalpietistischen Hintergrunds vom Anliegen des Instituts, die Juden zu missionieren? In der ersten Fußnote Jerichovius′ finden wir dazu einen Hinweis, der in diese Richtung hin interpretiert werden kann. Darin verweist Jerichovius auf ein Gespräch eines angesehenen Bürgers und Handwerkers zu Leipzig mit Juden bei der Michaelismesse im Jahr 1731. Der christliche Laie beklagte darin „*seines Volcks* [=der Juden] *Blindheit*“, doch rief er zugleich mit Freude aus, der Messias, auf den die Juden warteten, sei schon gekommen und mitten unter ihnen, er [also der Messias]

„könne sich aber wegen ihres [= der Juden] ungöttlichen Wesens und fleischlichen Sinnes, so gerne er auch wolte, ihnen noch nicht offenbaren. So bald sie sich aber zu dem GOtt ihrer Väter von gantzen Hertzen bekehren würden, würde er sich nicht länger vor ihnen verbergen können“.[48]

In dem von Jerichovius wiedergegebenen Gespräch wurde also den Juden keineswegs der konfessionelle Übertritt vom Judentum zum Luthertum empfohlen, sondern im Sinne des Pietismus eine Herzensbekehrung innerhalb ihrer eigenen jüdischen Religion gefordert. Buße und Umkehr zum ur-

46 Siehe Sammlung 8 (1733) 885–915. Zum Institutum Judaicum siehe weiter unten. Wiederholt fanden sich jüdische Besucher im Waisenhaus in Halle ein und wünschten ein Gespräch mit Francke, der solche Gespräche als missionarische Gelegenheit wahrnahm. Vgl. Rymatzki, Judenmission, 83 f. Das hohe Ansehen Franckes bei den Juden in Polen, das im Gespräch deutlich wurde (ebd. 886 f., 902), lässt auf eine ideelle Gemeinsamkeit zwischen Pietismus und Chassidismus schließen, der zu dieser Zeit als Frömmigkeitsbewegung im Judentum entstand. Siehe dazu Lehmann, Sammlung der Frommen, 40–42; Hans-Jürgen Schrader sieht Gemeinsamkeiten in der Orientierung an Schrift und Offenbarung, in der *praxis pietatis*, in Gemeinschaftsbildungsprozessen und teilweise in der rechtlichen Benachteiligung. Schrader, Sulamith, 173–175.

47 Callenbergs Bericht 3 (1731) 189–220. In der *Sammlung* erschien das Gespräch unter dem Titel „*Eines königl. Preußischen Professoris Religions=Gespräche, welche er noch als Studiosus Theologiae mit einem Rabbi gehalten.*“ Sammlung 8 (1733) 885–915. Vgl. Rymatzki, Judenmission, 84–86, 302. Erst 1734 erlaubte Callenberg die Wiedergabe der Institutsnachrichten in den *Materien.* Dies erfolgte dann allerdings erst bei Steinmetz.

48 Sammlung 8 (1733) 885 Anm. a.

sprünglichen jüdischen Glauben[49] – so die Überzeugung – werde den Juden auch ihre Augen für den wahren Messias, nämlich Jesus Christus, öffnen. Die Hoffnung des Paulus, dass die Decke des Moses vor den Augen der Juden entfernt werde, wenn sich die Juden zum „Herrn" bekehren würden, interpretierte Jerichovius also als Bekehrung der Juden zum „*GOtt ihrer Väter*". Diese „*Paulinische Methode*" sei für Jerichovius „*unstreitig die beste*" und verwies auf 2 Kor 3,15 f.[50] Diese „Missionsmethode" wurde auch im Gespräch zwischen Callenberg und dem Juden erörtert. Darin wurden von beiden Gesprächsteilnehmern Parallelen zwischen den menschlichen Überlieferungen des Papsttums und des Talmuds gezogen. Sowohl im Christentum als auch im Judentum solle man sich allein an das Wort Gottes halten und alle menschlichen Lehren an ihr überprüfen. Implizit wurde dem jüdischen Gesprächspartner daher empfohlen, analog zu den Pietisten die „Menschenwerke", im Fall der Juden den Talmud, beiseite zu lassen und seinen Glauben allein an der Heiligen Schrift, in dem Fall am Alten Testament bzw. am Tanach, auszurichten.[51] Da Jerichovius diese Passagen nicht kommentierte, so ist davon auszugehen, dass er Juden dazu ermunterte, sich mit ihrem eigenen Glaubensfundament auseinanderzusetzen, um von dort her zu einer Erneuerung ihres Glaubens zu kommen. Damit verband wohl Jerichovius durchaus die Hoffnung, dass Juden sich – im Duktus des „Religionsgesprächs" ist dies zu entnehmen – zum Messias Jesus von Nazareth bekehren würden. Allerdings lässt sich vermuten, dass dies bei ihm nicht notwendigerweise mit einem konfessionellen Religionswechsel verbunden war. Dass die Bekehrung zum Messias Jesus von Nazareth das Ziel des Gesprächs war, zeigt sich auch darin, dass der Grund für die „*grosse Hinderniß ihrer* [= der Juden] *Bekehrung*"[52] vor

49 Die Israeliten des Alten Testaments wurden dabei idealisiert und als Kontrastfolie gegenüber dem rabbinischen Judentum konstruiert. Die Bekehrung zum „*GOtt ihrer Väter*" (ebd., 885 Anm. a) meinte somit auch die Abkehr vom Talmud und anderen „menschlichen Traditionen", die den ursprünglichen jüdischen Glauben des Alten Testaments verdunkelte. Siehe dazu beispielshaft Doktór, Antitalmudische Reform, 179–192.

50 Ebd., 885 Anm. a. 2 Kor 3,16 in Luther 1545: „*Wenn das hertz. aber sich bekerete zu dem HErrn / so würde die Decke abgethan.*" „Herr" kann semantisch gesehen sowohl der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs sein, als auch Jesus Christus. Im Kontext von 2 Kor 3 ist der Begriff auf Jesus Christus bezogen. Jerichovius bezieht es aber auf den alttestamentlichen Gott der Juden.

51 Sammlung 8 (1733) 909 f. Von den Rabbinern dürfe er sich nicht binden lassen, denn sie sind auch nur Menschen, die der Erbsünde unterworfen sind. Der jüdische Gesprächspartner dürfe „*niemanden trauen, als dem Worte GOttes. Der Pabst wolle uns auch so fesseln und binden; aber ER werde uns das nicht rathen, daß wir uns deßwegen fesseln und binden lassen sollen. Wir glaubten nicht einmal frommen und gelehrten Männern auf ihre Autorität, sondern prüfeten ihre Lehre nach dem Worte GOttes. Also müsse er es auch machen, und seinen Rabbinen nicht weiter glauben, als so ferne sie mit GOttes Wort überein kämen, auch deren Erklärungen, so dieselben sich allein anmasseten, nicht blindlings folgen* […]."

52 Ebd., 908. Das Papsttum habe dabei das Bestreben gehabt, über die ganze Welt zu herrschen und habe damit die „*Lehre des Meßiä verfälschet*", doch sei diese in der Reformation wiederhergestellt worden: „*Vor zwey hundert Jahren aber sey wieder ein groß Licht aufgegangen: dieses werde zunehmen und die Welt erleuchten. Dieses Licht sey auch uns erschienen, und wir hätten*

allem im Papsttum gesehen wurde. Dies hatte heilsgeschichtliche Implikationen: Der Fall des römischen Papsttums und die Bekehrung der Juden wurden heilsgeschichtlich und chiliastisch miteinander verschränkt. In der antiken und mittelalterlichen Tradition kam den Juden in der Apokalyptik die Rolle des Antichristen zu. In der Reformation wurde diese Rolle auf das Papsttum übertragen.[53] Auch wenn die negativen Qualifizierungen Juden gegenüber weiterhin fortbestanden, eröffnete diese Translation eine positivere Sicht auf Juden, denen man eine wichtige und positive Rolle in der Entfaltung der Heilsgeschichte zugestand.[54]

In der eschatologischen und chiliastischen Bewertung der Judenbekehrung gab es deutlichere Schnittmengen zwischen Jerichovius und Callenberg. Im Gespräch kam die postmillenaristische Konzeption zum Ausdruck, von dem sich Jerichovius nicht distanzierte:

„Unser Meßias werde sichtbarlich wiederkommen am Ende der Welt, Gericht zu halten; ietzo herrsche er unsichtbarlich, werde aber, ehe er sichtbarlich wiederkäme am Ende der Welt, noch vorher sein Reich noch herrlicher machen, und den Antichrist, (so nenneten wir den Römischen Pabst, der ihr Volck so verfolge,) vertilgen, auch die weltliche Fürsten und Könige, deren sich einige ihm ietzo wiedersetzten, demüthigen: und alsdenn würden sie auch wieder erlöset werden, und ihn (den Meßiam) mit uns erkennen und anbeten."

Auf die erstaunte Rückfrage des Juden, ob dies alle Christen glauben würden, antwortete Callenberg (angesichts der Strittigkeit der chiliastischen Lehre nicht ganz korrekt): „*Alle rechtschaffene Christen glauben dieses.*" Der jüdische Gesprächspartner sah darin Glaubensgemeinsamkeiten: „*Wenn wir* [d.h. die Christen, näherhin die Pietisten] *das alle glaubten, so würden solches viel tausende von ihnen (den Juden) annehmen.*"[55] Pietisten und fromme Juden entdeckten in der chiliastischen und messianischen Hoffnung besserer Zeiten ein gemeinsames Glaubensfundament.[56] Dass allerdings der postmillenaris-

nun wieder die Lehre der ersten Christen hervorgebracht, nachdem solche im Pabstthum unterdruckt worden; unter welchen Gott doch noch allezeit seinen Samen gehabt, die nach dem Worte Gottes gelebet, aber dabey von dem Pabst aufs heftigste verfolget worden."

53 Die Begründung Callenbergs für die bis dato ausgebliebene Konversion des Judentums zum christlichen Glauben lag in erstaunlicher Nähe zum jungen Luther, der ebenfalls dem Papsttum die Schuld für die Verstockung der Juden gab. Vgl. Kaufmann, Luthers Juden, 68 f. Siehe auch Kapitel III.3.

54 Vgl. Kinzig, Philosemitismus, 380 f.: „Eine wichtige theologische Voraussetzung für das erneute Aufblühen des biblisch-chiliastischen Philosemitismus im siebzehnten Jahrhundert [...] war etwa die Umdeutung des Antichrist auf das Papsttum in den von der Reformation beeinflußten Ländern. Damit wurde der den Juden zugedachten Rolle im eschatologischen Drama plötzlich die Grundlage entzogen."

55 Sammlung 8 (1733) 904 f.

56 Vgl. auch Voss / Siluk, Jüdische Reaktionen, 168 f.: „Endzeitliche Erwartungen auf beiden Seiten kristallisierten sich überhaupt als ein zentrales Umfeld für die Begegnung von Pietisten und Juden heraus, denn die messianische Hoffnung, die schon im 16. und 17. Jahrhundert zu

tisch konzipierte Chiliasmus recht vage und offen gelassen wurde, zeigt eine Anmerkung von Jerichovius, in der er Callenberg zu Wort kommen ließ:

„Zur Zeit kan von meiner Erkentniß, so viel diesen Punct betrifft, ein mehrers nicht sagen, als daß ich glaube, der barmhertzige GOtt wolle, daß, wie allen Menschen, also auch den Juden geholfen werde und sie zur Erkentniß der Wahrheit kommen; und daß das Wort GOttes kräftig genug sey, auch der Juden HErtzen zu bekehren […]. und was eigentlich für ein Unterscheid hierin in Absicht auf die verflossene gegenwärtige und künftige Zeiten sey, unterwinde mich nicht zu determiniren.“[57]

An dieser Aussage muss offen bleiben, ob dabei aktive Judenmission vorzunehmen sei oder nicht. Jedenfalls ist dies wahrscheinlich, da hier Callenbergs Aussage – allerdings ohne Quellenangabe – wiedergegeben wurde. Jedenfalls wird darin chiliastischen Spekulationen eine Absage erteilt.

Insgesamt ist daher mit Blick auf Jerichovius′ Verhältnis zur Judenmission zusammenzufassen, dass er zwischen den radikalpietistischem Positionen einerseits, die eine Judenmission aus heilsgeschichtlichen Gründen ablehnten, und der judenmissionarischen Ausrichtung des Institutum Judaicums andererseits, zu positionieren ist. Aus den in der *Sammlung* veröffentlichten Beiträgen zum Judentum lässt sich herauslesen, dass er am Judentum selbst interessiert war und analog zum Pietismus von den Juden eine innerjüdische Herzensbekehrung forderte. Zugleich diente diese Aufforderung indirekt doch der Judenmission, denn durch diese Bekehrung solle den Juden in Anlehnung an 2 Kor 3,15 f. die Decke vor den Augen genommen werden, sodass sie den Messias Jesus von Nazareth erkennen. können Ob diese Herzensbekehrung mit einem Konfessionswechsel verbunden sein soll, muss bei Jerichovius aufgrund mangelnder Aussagen offen bleiben, es ist jedoch unwahrscheinlich. Dies würde auch das Misstrauen zwischen Callenberg und Jerichovius sowie das Fehlen von Beiträgen des Instituts in der *Sammlung* erklären.[58]

Weitere interessante heilsgeschichtliche Aspekte sollen noch benannt werden: Im Vordergrund des Gesprächs lag die Affirmation bzw. die Negation der Messianität Jesu von Nazareth. Callenberg lieferte Argumente für die Messianität: das Zeugnis von Zeichen und Wundern, die Heiligkeit des Lebens Jesu, das Zeugnis der Jünger über die Auferstehung Jesu und die Bekehrung der Völker durch die apostolische Verkündigung. Demgegenüber bestritt der jüdische Gesprächspartner die Gültigkeit dieser Argumente.[59] Weiter drehte

einem intensiven jüdisch-christlichen Diskurs geführt hatte, bildete häufig den Ausgangspunkt christlicher Missionstätigkeit und jüdischer Konversion. Während die Pietisten die Konversion der Juden als Teil ihrer chiliastischen Heilserwartung betrachteten, ntutzen sie die bislang unerfüllte Erlösungshoffnung ihrer jüdischen Gesprächspartner strategisch aus, um stattdessen für die Annahme Jesu als Messias zu werben.“

57 Sammlung 8 (1733) 905 Anm. c.

58 Das soeben dargestellte Religionsgespräch wurde ja ohne Quellenangabe publiziert.

59 Ebd., 891–897. Unter anderem ging der Jude in seinen Widerlegungen auf die Kabbala bzw. auf

sich das Gespräch immer wieder um die Frage, ob und wann der Messias erschienen sei. Die jüdische heilsgeschichtliche Schöpfungstheologie, wonach die Welt 6000 Jahre Bestand hat, 2000 Jahre vor Moses, 2000 Jahre nach Moses und 2000 Jahre vor dem Messias – d.h. die Ankunft des Messias würde (aus Sicht der Gesprächsteilnehmer) in ca. 300 Jahren erfolgen – wurde von Callenberg verworfen. Vielmehr machte er auf die heilsgeschichtlich bedeutsame Gleichzeitigkeit von Leben Jesu und Tempelzerstörung aufmerksam.[60] Die alttestamentlichen messianischen Verheißungen seien zwar schon erfüllt, aber auch dem Judentum stehe noch eine große Verheißung bevor und zwar, dass sie ebenfalls den Messias erkennen werden.[61] Der jüdische Gesprächspartner stimmte ihm zu, doch der große Unterschied sei, dass die Christen meinten, der Messias sei schon gekommen, während die Juden den Messias noch erwarteten. Callenberg bekräftigte die Kontinuität der Geschichte Gottes mit Israel, die mit der Verwerfung Jesu von Nazareth durch die damaligen jüdischen Autoritäten nicht aufgehört habe:

„Unser Meßias habe die Jüdische Religion nicht aufgehoben, sondern dieselbe vielmehr zu ihrer Vollkommenheit gebracht; euch habe er das Gesetz nicht abgeschaffet, sondern solches vielmehr bestättiget, und zu halten uns geschickt gemacht."[62]

Die Substitionstheologie wurde zugunsten einer heilsgeschichtlichen Kontinuität mit dem alttestamentlichen Gottesvolk aufgegeben. Zugleich wurde die Geltung des Gesetzes im Sinne des dritten Gebrauchs („usus in renatis") konstatiert.[63] Er wies darauf hin, dass die „Heiden" vor der Übernahme des Christentums Götzenanbeter gewesen waren, durch Jesus aber zum wahren Gott bekehrt wurden: „*Wir wären die Heiden, zu welchen dis Gesetz gekommen* [in Anlehnung an die Verheißungen aus Jes 2,2–5], *unter uns habe dasselbe*

die jüdische Mystik sowie auf die Anhänger des Messiasprätendenten Sabbatai Zwi ein, der durch seinen messianischen Anspruch eine regelrechte Euphorie unter den Juden in ganz Europa auslöste. In diesen Argumentationsgängen spielten heilsgeschichtliche Erwartungen eine hervorgehobene Rolle, so z.B. beim Argument der Bekehrung der Heiden zu Jesus Christus in ebd., 898: „*wie gleich nach der Zukunft* [= Erscheinung] *unseres Meßiä alle heidnische Oracula verstummet, und so viel heidnische Völcker sich auf einmal von ihren Abgöttern zu dem lebendigen GOtt und seinem Meßia bekehret.*" Zu theosophischen Spekulationen pietistischer Individuen, die sich von der Kabbala inspirieren ließen siehe SCHRADER, Sulamith, 175–177.

60 Sammlung 8 (1733) 891 f.

61 Ebd., 888: „*Was aber von den Israeliten da stehe, das werde auch erfüllet werden, indem die Zeit vorhanden, da sie den Meßiam erkennen würden.*"

62 Ebd., 900.

63 Callenberg präzisierte dieses Verständnis des Gesetzes: „*Durch das Gesetz aber verstehe ich nicht die Ceremonien, sondern das, was eigentlich Gesetz genant werde, und in den zehn Geboten enthalten sey.* […] *Dieses Gesetz habe unser Meßias nicht abgeschaffet, sondern zu erfüllen uns vielmehr Kräfte erworben, und wolle sie uns schencken.*" Dieses Gesetzesverständnis entsprach mehr der reformierten Konfession als der lutherischen. Hier sind zudem bundestheologische Ansätze aus der reformierten Theologie ersichtlich. Evt. ist hier an den Einfluss coccejanischer Theologie zu denken. Ebd., 900 f.

gerichtet und die Abgötterey abgeschaffet.“[64] Somit wurde angedeutet, dass die Christen Anteil an der jüdischen Heilsgeschichte haben.[65] Dabei verwies Callenberg auch auf die jüngst erfolgte Heidenmission durch die *Society for the Promotion of Christian Knowledge.* Sie

„suche, die wahre Religon [!] in den heidnischen Ländern, alwo noch der Götzendienst sey, auszubreiten: Da denn die Weissagung der Propheten endlich erfüllet werden, und alle Zungen den wahren Gott Israelis und seinen Meßiam bekennen würden“.

Es wurde suggeriert, dass der christlich transformierte jüdische Glaube über die gesamte Welt ausbreite. Der jüdische Gesprächspartner sollte sich daher mit dem christlichen Glauben identifizieren können, quasi dass der christliche Glaube eigentlich der jüdische Glaube für die Heiden sei. So erfüllen sich die alttestamentlichen Verheißungen durch die Annahme des christlichen Glaubens durch heidnische Völker. Der jüdische Gesprächspartner gab dieser Aussage seine volle Zustimmung: „*Er bezeugte, daß dieses eine sehr herrliche Sache sey.*“[66] Callenberg knüpfte des Weiteren an jüdische Theologoumena wie die „*Schechina*“ an, um die typologische Gegenwart Christi und des Heiligen Geistes im Alten (zum Beispiel in der Wolken- und Feuersäule aus dem Buch Exodus) und der Schechina im Neuen Testament (das Tabernakel, das Wohnung unter seinem Volk nimmt, in Joh 1,14) zu belegen.[67] Auf diese Weise auf das Neue Testament neugierig gemacht, verwies Callenberg auf die „*Jüdisch-teutsch*“ (= jiddische) Übersetzung des Neuen Testaments von Christian Moller. Zum Abschluss übergab Callenberg dem Juden ein ins Hebräische übersetzte Markus-Evangelium.[68] Das Gespräch wurde mit gegenseitigen Segenswünschen beendet.[69]

64 Ebd., 888.

65 Auf Röm 11 wurde nicht hingewiesen, doch implizit war der theologische Gedankengang hier vorhanden.

66 Ebd., 899.

67 Ebd., 906–908.

68 Rymatzki, Judenmission, 164 f. und 165 Anm. 184. Kontrastiv zu Spener vertrat Moller keine allgemeine Judenbekehrung als Zeichen für die verheißenen besseren Zeiten. Im Dialog sprach Callenberg davon, dass dieser „*das Jüdische Volck auch liebe*“. Sammlung 8 (1733) 910 f. Überhaupt hoffte Callenberg, dass dieses Gespräch beim Juden eine Veränderung auslösen möge: „*Ich freue mich, daß ich Gelegenheit habe, einem Israeliten zu dienen, weil ich ihr Volck liebe, und von Hertzen wünsche, daß sie zur Erkäntniß der Wahrheit kommen mögen; habe auch deswegen desto mehr Affection zu ihm, weil ich mercke, daß er die Wahrheit suche, und ich weiß, wenn er sich hierin redlich und treu verhalte, daß ihn Gott nicht verlassen werde. Unterdessen befremde mich solches nicht, wenn er noch nicht alles begreiffen könne: denn mir wohl bekant, wie verderbt und verfinstert unser Verstand von Natur sey. Er möge nur Gott darum anruffen, daß er ihn die Wahrheit erkennen lasse, und daneben genau forschen: und was er alsdenn wahr zu seyn fände, dem möge er folgen.*“ Ebd., 900. Vgl. zur Bedeutung jiddischer und hebräischer Drucke für die Judenmission Tröger, Publikation, hier 61.

69 Sammlung 8 (1733) 913. „*Ich wünschte ihm ferner die Erkentniß des Messiä, welches er wieder mit einem Amen beantwortete, und einen Gegenwunsch that.*“

In einem Anhang zum Gespräch befindet sich ein Brief von Sigmund Hofmann, Konsistorialrat und Stadtprediger in Celle, der über die Judenbekehrung einen Traktat geschrieben hatte. Er plädierte für anhaltendes Gebet und sprach die Hoffnung aus, dass das Judentum durch Geist und Kraft bekehrt werden könne. Chiliastische Vorstellungen kamen in diesem Abschnitt nicht zum Vorschein, hingegen der Vorwurf an das Papsttum, dass es zwar viel unternehme, um die fernen Heiden zu missionieren, die Juden vor ihrer eigenen Haustüre jedoch vernachlässigte, da es vom Geld der Juden profitieren würde. Johannes Hoornbeck, ein reformierter Theologe und Anhänger von Gisbert Voetius, sah in den Spaltungen der Christenheit den Hauptgrund, weshalb die Juden bisher nicht zum Christentum konvertierten.[70] Auch hier muss konstatiert werden, dass Jerichovius durch den Druck dieses Anhangs Judenmission befürwortete, wenngleich er dadurch die Betonung auf das Wirken des Heiligen Geistes legte und von einer organisierten Judenmission nichts erwähnte. Vielmehr beginne für ihn – so könnte man sagen – die wahre Judenmission durch das Beendigen der innerchristlichen konfessionellen Streitigkeiten.

2.3 Das Institutum Judaicum

In der *Fortgesetzten* und *Verbesserten Sammlung* wurden Berichte über die Tätigkeiten des Institutum Judaicum von Johann Heinrich Callenberg aufgenommen. Callenberg war als ehemaliger Amanuensis von August Hermann Francke, als Waisenhausbibliothekar und als außerordentlicher Professor der Philosophie (Unterricht in orientalischer Philologie und Exegese) an der Universität Halle bestens mit dem internationalen Korrespondentennetzwerk des Hallischen Pietismus vernetzt. So hatte er früh Zugang zur weltweiten Bewegung der Erweckten und zu den vielfältigen Missionsbemühungen der Hallenser Pietisten.[71] Die Gründung des Institutum Judaicum mithilfe eines ausgedehnten Unterstützerkreises erfolgte insbesondere aufgrund der Hoffnung auf eine baldige Bekehrung der Juden.[72] Der Gründer des Instituts gab zudem eine Zeitschrift bzw. eine Art Rechenschaftsbericht heraus, der in den

70 Ebd., 913–915, hier 915: „*Man muß die rechte Wahrheit sagen: wir thun hierbey alle nicht, was wir sollen, und versäumen insgesamt unsere Schuld=Pflicht. Die Christen sind dermassen mit Zänckereyen und Streithändeln beladen, daß sie kaum noch etwas Gedancken, Vermögen oder Zeit übrig behalten, auf dieses allerwichtigste und allerheiligste Werck, der Juden ihre Bekehrung, sich einst rechtschaffen zu besinnen.*“ Zu Hoornbeck siehe Müller, Hoornbeck. Das Zitat stammt aus Hoornbeek, Convincendis, Prolegomena § 22, o.P.

71 Vgl. Rymatzki, Judenmission, 37–49. Im institutseigenen Verlag publizierte Callenberg eigene philologische Arbeiten zum Jiddischen und zur neuesten Kirchen- und Missionsgeschichte. Neuerdings auch Bochinger, Orientalische Sprachen, 8–26.

72 Zur Gründung des Instituts siehe Rymatzki, Judenmission, 108 f. und 121 und Rymatzki, Mediennutzung, 303 f. Zum Institut und ihrem mangelnden Erfolg neuerdings der Sammelband Schorch / Klosterberg, Mission ohne Konversion? sowie der alte aber immer noch sehr lesenswerte Aufsatz Guggenheim-Grünberg, Pfarrer Ulrich.

Jahren 1728–1738 in insgesamt 16 Folgen erschien.[73] In der *Fortgesetzten* und *Verbesserten Sammlung* wurden fünfmal sehr kurze, summarische Abschnitte aus der Zeitschrift wiedergegeben.[74] Diese dienten nicht zuletzt dem Aufbau von weiteren Spenderkreisen im erwecklichen Milieu.[75] Auch Steinmetz war schon früh in die Tätigkeiten des Instituts eingeweiht, gehörte zum Unterstützerkreis und war ein wichtiger und vertrauensvoller Korrespondenzpartner Callenbergs.[76] Steinmetz′ Interesse am Alten Testament und am Judentum lässt sich bereits früh bezeugen: Er wirkte schon während seiner Studienzeit bei der Herausgabe eines Kommentars des Hebraisten Johann Georg Abicht zum Josua-Buch mit.[77] Er war zudem mit dem Schicksal jüdischer Konvertiten vertraut,[78] und am Kloster Berge nahm er jüdische Proselyten auf.[79] Steinmetz spielte eine vermittelnde Rolle bei der Beschaffung von

73 Die Zeitschrift hieß: „*Johann Heinrich Callenbergs Bericht an einige Christliche Freunde von einem Versuch das arme jüdische Volck zur Erkäntniß und Annehmung der Christlichen Wahrheit anzuleiten. Nebst einer Continuation der Nachricht von einer Bemühung auch den Muhammedanern mit einem heilsamen Unterricht zu dienen.*“ Die Auflagenzahl war mit 2000 Exemplaren sehr hoch, was auf ein breites Interesse und einen großen Spender- und Unterstützerkreis hindeutet. Vgl. Rymatzki, Judenmission, 128–131. Ebd. 33 Anm. 15 sieht in dem Begriff „Versuch“ einen Hinweis, dass sich bis in das Jahr 1736 das „Institut“ noch in einem Aufbauprozess befand und somit noch institutionell keineswegs gefestigt war. Ab 1738 erschienen die Institutsberichte unter einem anderen Namen: „*Johann Heinrich Callenbergs Relation Von einer Weitern Bemühung Jesum Christum Als den Heyland des menschlichen Geschlechts Dem Jüdischen Volck Bekannt zu machen.*“ Diese Reihe erschien von 1738–1751 in 30 Heften, die den Berichtszeitraum von 1736–1746 abdeckten. Vgl. ebd., 130.

74 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 570–579; 32 (1735) 1016–1020; 36 (1736) 481–492; 43 (1737) 344–352; Verbesserte Sammlung 12 (1739) 457–459. Dies entsprach der summarischen und auszugshaften Wiedergabe der 9. bis zur 13. Fortsetzung von Callenbergs Berichten (= *Bericht*) sowie vom ersten Heft der *Relation:* Callenbergs Bericht 9 (1734), 10 (1735), 11 (1735), 12 (1735), 13 (1735) und Callenbergs Relation 1 (1738).

75 Vgl. zur gemeinsamen Marketing- und Publikationsstrategie des Institutum Judaicum und der Herausgeber der *Materien* Rymatzki, Mediennutzung, 310 f.

76 Steinmetz lernte die Tätigkeit des Instituts bereits in seiner Zeit als Superintendent in Neustadt an der Aisch 1731 durch seinen Teschener Kollegen Georg Sarganek kennen. Dort besuchten ihn im Jahr 1732 die beiden Reisemissionare Widmann und Manitius. Rymatzki, Judenmission, 212 und 313. Der Bruder des Reisemissionars Johann Andreas Manitius, Christian Theophil Manitius, war Klosterschullehrer am Kloster Berge. Ihn stellte Steinmetz 1735 für die Institutsarbeit bei Callenberg frei. Vgl. ebd., 312–315. Im Archiv der Franckeschen Stiftungen befinden sich Briefe aus der Korrespondenz zwischen Steinmetz und Callenberg bzw. den beiden Brüdern Manitius. Vgl. die Briefe unter der Signatur AFSt/H K 14b.

77 Vgl. Abicht, Yehosua.

78 Csukás, Steinmetz, 51. In diesem Fall handelte sich um ein im Jahr 1726 zum Luthertum konvertiertes jüdisches Mädchen, das von der Obrigkeit in Schlesien zum Übertritt zur katholischen Kirche genötigt wurde.

79 Rymatzki, Judenmission, 258 f. und 314. Er nahm einen gewissen Proselyten Ullmann sowie einen Taufbewerber Isaak bei sich im Kloster auf. Ebd., 314 f. Anm. 43. Doch es gab auch Ausnahmen: Er lehnte die Aufnahme eines englischen Juden namens Joseph Enosch ab, der vorurteilsfrei die christliche Religion in Halle unter Vermittlung Callenbergs studieren wollte. Die Begründung von Steinmetz war pragmatischer Natur: Er könne dem Juden keine angemessene Schulbildung für einen anschließenden Besuch an einer Universität garantieren. Dieses

Manuskripten des jüdischen Rabbi Aaron ben Samuel aus Hegershausen, der sich für eine sittliche Reform unter den Juden im „pietistischen" Geist einsetzte. Diese Manuskripte wurden in den Institutsnachrichten veröffentlicht.[80] Es ist auffällig wie stark sich Steinmetz mit dem selbst im Hallischen Pietismus umstrittenen Institut identifizierte, indem er Callenberg immer wieder trotz des anhaltenden Misserfolg der Missionsbemühungen motivierte, das begonnene Projekt nicht aufzugeben, oder indem er redaktionelle Arbeiten für Callenberg übernahm.[81] Diese hohe Identifikation mit dem Institut unterscheidet ihn grundlegend von Jerichovius. Die Motivation für das Engagement Steinmetz' lag in der eschatologischen Signifikanz der Judenbekehrung:

„dass ich nicht unter denenjenigen sey, welche diese geringen Tage auch in Ansehung der Bekehrung des Jüdischen Volcks verachten, sondern dass ich wie bey andern Guten Unternehmungen als auch insonderheit darin sey und bleiben wolle."[82]

Zur Redaktionsarbeit Steinmetz'[83] lässt sich Folgendes sagen: Zitate wurden (überwiegend mit der entsprechenden Seitenzahlangabe) korrekt wiedergegeben, manche Passagen bei wörtlichen Zitaten wurden ohne einen Hinweis weggelassen, wobei dies aus pragmatischen Gründen geschah, längere Passagen wurden sinngemäß paraphrasiert, Abweichungen vom Original waren nur marginal und betrafen nur Orthographisches. Aus den umfangreichen Institutsberichten (ein Band wies mitunter 200–250 Seiten auf) wurden nur kleine Auszüge bzw. zusammenfassende Paraphrasen veröffentlicht. Dabei ging es um das Exemplarische. Insgesamt verriet die Redaktionsarbeit

Argument war aber wohl vorgeschoben, denn die Klosterschule Berge hatte in Preußen einen hohen Bildungsstandard. Ebd., 259–261. Callenberg wurde in seinen qualitativen Ansprüchen an die Proselyten, die im pietistischen Sinne eine Herzensbekehrung aufweisen hätten sollen, regelmäßig enttäuscht. Vgl. dazu Rymatzki, Anspruch. Zu Joseph Enosch ebd., 74 und 78.

80 Vgl. Callenbergs Bericht 7 (1734) 10–50, hier 10: „*Am 15. August wurden mir folgende Nachrichten, so einen das Verderben seiner Nation einiger massen einsehenden Juden betreffen, durch einen Superintendenten* [= Steinmetz] *communiciret.*" Vgl. Rymatzki, Judenmission, 213 f. Zu den Schnittmengen zwischen Pietisten und „frommen" Juden siehe Schrader, Sulamith, 173–175.

81 Gotthilf August Francke etwa war skeptisch gegenüber dem Institut eingestellt, sodass Steinmetz für Callenberg tatsächlich eine wichtige Vertrauensperson gewesen ist. So tröstete er ihn etwa im Jahr 1735, der sich wegen kritischer Stimmen und aufgrund des mangelnden Erfolges seines Unternehmens verunsichern ließ: „*offenbahret sich gegenwärtig noch nicht so eine ausbrechende Frucht, wie man es wünschete; sie wird zu seiner zeit schon kommen. Jetzt ists winter, denn kommt erst der frühling, und so dann die Erndte von dem Saamen, welcher schon im verfloßenen Herbst ist ausgestreuet worden.*" Rymatzki, Judenmission, 281 f. und Zitat in 406 Anm. 41.

82 Steinmetz an Callenberg am 22.04.1733.

83 Ursprünglich hätte Christian Theophil Manitius die Exzerpte aus den Institutsnachrichten bzw. aus den Reisetagebüchern erstellen sollen. Callenberg jedoch misstraute seinem Mitarbeiter, sodass er dies selbst übernahm. Schlussendlich übernahm Steinmetz die Redaktionsarbeit, nachdem Callenberg mit der Ausarbeitung der Exzerpte zu lange auf sich warten ließ. Rymatzki, Judenmission, 314 Anm. 41. Steinmetz erhoffte von Callenberg des Öfteren „gewinnbringende Beiträge für sein Journal". Ebd., 313 Anm. 39.

Steinmetz' eine gründliche Durchdringung der Materie. Er beschäftigte sich intensiv mit den Institutsberichten.[84] Weshalb er Nachrichten aus der Judenmission nach 1739 nicht mehr in der *Verbesserten Sammlung* oder in der *Closter-Bergischen Sammlung* veröffentlichte, lässt sich nicht sicher ermitteln. Wahrscheinlich hatte es mit dem offenbar gewordenen Misserfolg der Reisemission zu tun.[85]

Steinmetz setzte voraus, dass die Leser zumindest in den Grundzügen mit der Zielsetzung des Instituts vertraut waren.[86] Dennoch wurde über den Fortgang der Institutsarbeit berichtet. Das Werk hatte zahlreiche Unterstützer wie etwa den König in Preußen, die *Society for the Promotion of Christian Knowledge* in London oder selbst einen Katholiken, der Ratschläge zur sozialen Integration jüdischer Proselyten gab.[87] Neben den operativen Tätigkeiten in Halle bildete die Arbeit der Reisemissionare das Grundgerüst des Instituts. Viele der Berichte stammten aus den Tagebüchern der Reisemissionare, die sie regelmäßig an Callenberg nach Halle sandten und die dann nach redaktioneller Bearbeitung in den Institutsberichten veröffentlicht wurden.[88] So wurde über das Geschick der beiden Reisemissionare Johann Georg Widmann und Johann Andreas Manitius berichtet, die die jiddische Sprache beherrschten und seit 1730 unter den Juden insbesondere im Osten Europas missionierten.[89] Im Mittelpunkt der Berichte stand die Verhaftung der beiden Missionare im katholischen Böhmen. Sie wurden als lutherische Proselytenmacher verdächtigt und daher 22 Wochen lang in der böhmischen

84 Dies bestätigt eine kursorische Durchsicht der entsprechenden Bände aus dem „Bericht" und der „Relation".

85 Bochinger, Orientalische Sprachen, 29–32 sieht den Grund für das lange Fortbestehen des Instituts in der Fidelisierung der Spender, die sich – je nach Nachrichtenlage – vom göttlichen Heilswirken oder von der Verstocktheit der Juden vergewissern konnten. Dies kommt beispielsweise auch in Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 344–346 zum Ausdruck, wo ein „*desperate*[r] *Spruch*" nach dem anderen zu hören war, wie z. B. „*Ein Jude gebohren, ein Jude gestorben!* […] *Wir* [= die Juden] *wollen unsere Sünde behalten und damit zur Höllen fahren.*" Dennoch denke ich, dass nicht nur die Vergewisserung der pietistischen Leserschaft der Hauptgrund war, dieses Institut so lange Zeit (erfolglos) fortzuführen, sondern die ausdauernde und geduldige Hoffnung, dass die Arbeit des Instituts irgendwann doch einmal Erfolg haben möge. Siehe ebd., 345: „*Ist es ein schweres Werck / Juden zu bekehren / so ist es noch ein schwerer Werck / Juden nicht zu bekehren.*"

86 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 570: „*Da diese heilsame Bemühung denen meisten nach ihrem erstern Anfang und bisherigen Fortgang hoffentlich bekant ist* […]."

87 Dabei wurde die *Society* wegen ihrer finanziellen Unterstützung für judenmissionarische Bücher gelobt. Johann Müllers „Licht am Abend" wurde erwähnt, das ein Bestseller des Institutsverlags war. Rymatzki, Judenmission, 86–99. Dies ist zudem die einzige Stelle, wo die soziale Dimension der benachteiligten Juden indirekt thematisiert wurde. Fortgesetzte Sammlung 32 (1735) 1017–1020. Vgl. Clark, Politics of Conversion, 40–47.

88 Rymatzki, Judenmission, 132–135.

89 Bei der Werbetour der beiden Missionare 1731/32 in Deutschland kamen sie im März 1732 auch nach Neustadt an der Aisch, wo sie Steinmetz persönlich trafen. Rymatzki, Mediennutzung, 312–314. Zu den Reisemissionaren und die divergierende Interpretation von deren Tätigkeiten siehe Greisiger, Selbst- und Fremdbilder, 87–89.

Stadt Chrudim eingesperrt und vor die jesuitische Inquisition gebracht. Trotz der schwierigen Haftbedingungen bezeugten sie bei Juden und bei Katholiken ihren evangelischen Glauben, was nicht selten zu Konversionen geführt haben soll.[90] Die Reisemissionare durften von nun an nur in protestantischen Gebieten missionieren. Ihre Reisen führten sie u.a. auch nach England zur *Society*, wo sie Englisch lernten und wo sie auch Gelegenheit hatten, mit portugiesischen Juden zu disputieren.[91] In der letzten Nachricht zur Judenmission in der *Verbesserten Sammlung* wurde ein neuer Reisemissionar erwähnt, allerdings ohne Näheres über ihn zu berichten. Es war dies Stephan Schultz, der nach dem Tod Callenbergs 1760 auch die Leitung des Instituts übernahm.[92] Die persönliche Bekanntschaft Steinmetz' mit einigen Reisemissionaren fand in den *Materien* keine Berücksichtigung: So flüchtete Widmann, als ihm die psychische Belastung infolge der Erfolglosigkeit der Missionsarbeit zu groß wurde, 1739 ins Kloster Berge[93] und Schultz, mit Steinmetz befreundet, übernahm krankheitsbedingt und nach Zureden von Steinmetz das Konsistorium in Magdeburg.[94] Festzuhalten ist daher, dass Steinmetz sich bei den Nachrichten über die Judenmission ausschließlich auf die Informationsquellen aus den bereits veröffentlichten Zeitschriften des Instituts bezog und nicht auf seine eigenen Erfahrungen mit Judenmissionaren oder auf die persönliche Korrespondenz mit Callenberg.

Von tatsächlichen Konversionen konnten aus dem Umkreis der Reisemission nicht berichtet werden.[95] Der größte Erfolg bestand in der wachsenden Offenheit von Juden gegenüber dem Christentum. In Gesprächen, in Vorträgen, bei halb-öffentlicher Lektüre von neutestamentlichen Bibelstellen, bei Lesung der Missionsschriften und Traktate sowie bei Reden bzw. Predigten im Gottesdienst oder in Synagogen zeigten sich Juden gegenüber den Missionaren lern- und konversionswillig. Zu einer tatsächlichen Konversion kam es dann aus verschiedenen Gründen nicht: Sei es wegen der zu starken Verwurzelung im Judentum,[96] sei es wegen noch offener Fragen, die noch mit dem

90 Fortgesetzte Sammlung 36 (1736) 481–492. Vgl. zum Gefängnisaufenthalt in Chrudim Aring, Christen und Juden, 105–107. Für Callenberg war diese Arretierung eine delikate Angelegenheit, über die er beispielsweise mit den Pietisten in Halle nicht korrespondieren wollte. Steinmetz zeigte dafür Verständnis und erwies sich für Callenberg als „Vertrauensperson und Berater". Vgl. Rymatzki, Judenmission, 281 f. Vgl. zum Briefwechsel die Schriften in AFSt/H K 14b 191, 200, 201, 216, 267 sowie K 21b 133–136.

91 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 350 f.

92 Allerdings wurde Stephan Schultz namentlich nicht genannt. Verbesserte Sammlung 12 (1739) 457. Seine Missionstätigkeit führte in zahlreiche Länder Europas, des Nahen Ostens und Afrikas. Vgl. Aring, Christen und Juden, 115–123; Wolf-Chrome, Schultz.

93 Vgl. Aring, Christen und Juden, 114.

94 Ebd.,120. Vgl. Wolf-Chrome, Schultz, 114.

95 Es wure nur von einer Taufe eines Juden am Totenbett berichtet. Allerdings war es eine Laiin und nicht ein Reisemissionar, die ihn kurz vor dem Tod taufte. Vgl. Verbesserte Sammlung 12 (1739) 458 f.

96 Aufschlussreich ist die Aussage einer Jüdin, die gerne konvertieren wollte, es aber aufgrund des

Rabbi geklärt werden wollte, sei es wegen der zu befürchtenden sozialen Isolation (sowohl vonseiten der Juden als auch der Christen) oder einfach unter dem Vorwand, die Wahrheiten des Christentums noch genauer prüfen zu wollen.[97] Auffällig ist, dass es häufig gebildete und gelehrte Juden waren, die Offenheit für das Christentum signalisierten. So las ein Jude pietistische Autoren und verstand die Reformation als ein heilsgeschichtliches Ereignis, worin er die Spuren Gottes sah.[98] Obwohl es zwar „*gantz geheime und besondere Bewegungen bey einem und dem andern unter ihnen*“[99] gegeben habe, wurden die Widerstände, die Missionare unter den jüdischen Gemeinschaften erfuhren, nicht verschwiegen. So wurde der unchristliche Lebenswandel der Christen immer wieder als der wesentliche Hinderungsgrund für Bekehrungen unter Juden genannt. Es wurde zum Beispiel eine Aussage eines gebildeten Juden überliefert: „*Wenn wir Juden einmal die Liebe unter den Christen sehen werden, so wird auch eine grosse Veränderung vorgehen.*“[100] Ein anderer „*wünschte, daß doch die Christen nicht ein so groß Aergerniß geben möchten*“.[101] Dem stimmte auch Steinmetz zu: „*Der HErr erbarme sich bald seines Volcks und steure unter uns Christen allen Aergernissen, damit wir dem Ausbruch seines Evangelii keine Hinderniß mehr machen.*“[102] Da die Bekehrung der Juden eine entscheidende Etappe in der fortschreitenden Heilsgeschichte darstellte, sollten alle Hinderungsgründe aus dem Weg geräumt werden. Die mangelnde moralische Kraft im Christentum[103] wurde daher im Erweckungschristentum beklagt. Konsequenterweise dienten die pietistischen Reformen der geistlichen und moralischen Besserung der Kirche. Dies sollte wiederum Missionserfolge nach sich ziehen, welche als wesentliche Zeichen in der Entfaltung der Heilsgeschichte sichtbar würden.

Widerstandes in der eigenen Familie nicht konnte: „*Sie wolte gern eine Christin seyn, aber dabey unter den Juden bleiben.*“ Eine Art „messianisches Judentum“ / „Judenchristentum“ war nicht vorstellbar. Ihr Schlussgebet verrät pietistisches Traditionsgut: „*Darum bitte ich dich in Christo JEsu, gib mir die Gnade zur wahren Bekehrung. Laß mich nicht durch eine Heuchel=Busse meine Seele betriegen, sondern bekehre du mich recht, daß ich bekehret werde!*“ Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 579.

97 Bochinger, Orientalische Sprachen, 26–29 benennt vor allem die mangelnde Kreativität und die unattraktiven und eintönigen Missionsmethoden der Reisemissionare als Grund für den fehlenden Erfolg der judenmissionarischen Aktivitäten. Vgl. auch schon der Misserfolg des Pfarrers Johann Caspar Ulrich unter den Surbtaler Juden im Aargau zu missionieren. Guggenheim-Grünberg, Pfarrer Ulrich, 1–12.

98 Vgl. ebd., 572 f. „*Er erkenne die Nichtigkeit des Jüdischen Gottesdienstes, und lese die Schriften unserer Theologen, als des Speners, Franckens und Scrivers.*“ Über die Reformation habe er gesagt: „*Nun so kan ich doch nicht sagen, daß ich iemals etwas gelesen, daraus so augenscheinlich und handgreiflich GOttes Hand zu mercken ist, als aus dem, was mit Luthero und der Reformation vorgegangen. Das ist wahr, das muß ich gestehen, das hat GOtt gethan!*“

99 Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 349.

100 Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 576.

101 Ebd., 573.

102 Ebd., 579.

103 Vgl. Ward, Protestant Awakening, 15–18.

Auch wenn die Erfolge des Instituts lediglich in einer größeren Aufgeschlossenheit der Juden gegenüber dem Evangelium lagen, sahen die Erweckten darin den Beginn einer neuen Heilszeit. Steinmetz konnte das so formulieren:

„Der HErr sey aber gepriesen, daß es scheinet, als wolle er die Decke der Verstockung bereits gleichsam am Zipfel fassen, und allmälig aufdecken, als welches wir mit mehrern erkennen müssen aus denen unterschiedlichen erfreulichen Exempeln von solchen Juden, die dem Himmelreich nahe gekommen.“[104]

Ähnlich scheint es ein Jude selbst gesehen zu haben: „*Man könne sagen, GOtt habe etwas grosses vor. Sie, die Juden, werden erben alle Völcker. Er freuete sich, daß die Christen etwas zu diesem Werck hergeben.*“[105] Die klassischen Topoi der Heilsgeschichte im Zusammenhang mit der Judenbekehrung fanden ebenfalls Erwähnung. Dazu gehörten das Wegheben der Decke über den Augen Moses aus 2 Kor 3, die Verheißungen aus Hos 3,5 und Sach 12,10, die Erfüllung der messianischen Verheißungen aus Jes 7 und 53 und die zeitliche Koinzidenz des Lebens Jesu von Nazareth mit der Tempelzerstörung bzw. der Zerstreuung der Juden unter die Völker.[106] Auffällig ist allerdings, dass in diesem Zusammenhang Röm 11 nicht thematisiert wurde.

2.4 Das Heilige Land und der Islam

Das Institutum Judaicum hatte von Anfang an neben der Missionierung der Juden auch die Missionierung der Muslime, insbesondere in Russland, im Blick. Dazu wurden Traktate u. a. auf Arabisch und Persisch gedruckt und nach Möglichkeit in diesen Ländern verteilt.[107] Merkwürdigerweise wurde in den *Materien* diesbezüglich nichts berichtet.[108] Die Mission unter Muslimen wurde in den *Materien* nicht eigens thematisiert, nur am Rande fanden sich

104 Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 572. Oder an einer anderen Stelle: „*An dem Feigen-Baum lernet ein Gleichniß: Wenn itzt seine Zweige safftig werden und Blätter gewinnen / so wisset ihr / daß der Sommer nahe ist.*“ Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 349. Damit griff Steinmetz das Gleichnis im Rahmen der Endzeitreden auf. Der nächste von Steinmetz nicht zitierte Vers lautet entsprechend (Mt 24,33): „Ebenso auch: wenn ihr das alles seht, so wisst, dass er nahe vor der Tür ist.“ Der Zusammenhang zwischen den einzelnen Bekehrungen der Juden und dem eschatologischen Kommen des Menschensohnes ist hier angedeutet.

105 Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 574.

106 Vgl. ebd., 578. Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 351. Ein Jude deutete in einem Gespräch die Zerstreuung der Juden nach der Tempelzerstörung als Strafe für eine Mitschuld an der Kreuzigung Jesu von Nazareth: „*Ach wir haben Schuld daran, daß Jesus gecreutziget worden!*“ Ebd., 346; Greisiger, Chiliasten, 546–549.

107 Konkrete Missionserfolge gab es aber keine. Vgl. Bochinger, Institutum Judaicum, 338–346.

108 Das mag am mangelnden Erfolg der Islammission liegen, obwohl das Institutum die Islammission beabsichtigte und obwohl diese Arbeit im Kontext der hallischen Reich-Gottes-Arbeit gedeutet wurde. Bochinger, Abenteuer, 15 f., 200 f. Neuerdings auch Bochinger, Orientalische Sprachen, 28 f.

dazu wenige Hinweise. Beispielsweise einigten sich Callenberg und der Jude im Gespräch, „*daß Mohamed seine Lehre mit Gewalt ausgebreitet*“ habe.[109] Doch es gab auch positivere Einschätzungen des Islam.[110] Der Islam spielte in der Folge vor allem bei Nachrichten aus dem Heiligen Land eine Rolle. Insgesamt gab es fünf Nachrichten aus dem Heiligen Land, vier von Jerichovius und eine von Steinmetz.[111] Heilsgeschichtliche Bedeutung hatte das Heilige Land oder die Stadt Jerusalem für die *Materien* allerdings nicht.[112] Es wurden lediglich konfessionelle Konflikte zwischen den römisch-katholischen und der griechisch-orthodoxen Kirche sowie die Reaktionen der osmanisch-muslimischen Obrigkeit thematisiert und von Martyrien berichtet.[113] Das Heilige Land war somit Schauplatz konfessioneller und religiöser Auseinandersetzungen, die jedoch nicht in heilsgeschichtlichen Termini charakterisiert wurden.

2.5 Reich Gottes und Judenmission

Anders als bei anderen Bausteinen des Reiches Gottes lassen sich im Blick auf die Judenmission deutlichere Unterschiede zwischen den publizierten Materialien des Jerichovius und des Steinmetz feststellen. Auch wenn Jerichovius nicht dem Radikalpietismus zuzuordnen ist, so erinnern dennoch manche seiner theologischen Positionen zur Judenmission an judenfreundliche Denkweisen bei Radikalpietisten. Einerseits ist an Rezensionen von religionswissenschaftlichen Darstellungen des Judentums zu denken, die von einem unvoreingenommenen Interesse am Judentum selbst zeugen. Dazu gehört auch die Korrektur negativer Vorurteile gegenüber dem Judentum (z. B. Vorwurf des Ritualmordes an christlichen Kindern). Ob dies mit aufklärerischen Standpunkten koinzidiert, ist fraglich, eher ist an den Einfluss radikalpietistischer theologischer Positionen zu denken. Merkwürdig und analogielos ist eine allegorische Exegese eines Verses aus dem Hohelied, die eine starke Distanz zum Judentum nahelegte, bei der sogar der Islam näher zum christlichen Glauben gerückt wurde als das Judentum. Andererseits ist an Beiträgen in der *Sammlung* zu denken, die eine heilsgeschichtliche Konti-

109 Aus dem Kontext des Gesprächs ging hervor, dass von der Zahl der Anhänger nicht automatisch auf die Wahrheit der Lehre zu schließen sei. Callenberg urteilte in dem genannten Religionsgespräch über den Islam folgendermaßen: „*Mahomed, als ein listiger Mann, habe theils von ihrem, theils von unserm Gottesdienst etwas angenommen, den Menschen ihre Lüste erlaubet, und diejenigen, welche seine Lehre nicht annehmen wollen, mit dem Schwerdt dazu getrieben.*“ Sammlung 8 (1733) 898.

110 Siehe weiter oben Kapitel III.2.1.

111 Sammlung 8 (1733) 898; 12 (1733) 494 f.; 14 (1733) 749; 15 (1733) 894; Fortgesetzte Sammlung 36 (1736) 492 f.

112 Dies im Gegensatz zu den Berichten der Reisemissionare, die durchaus über die Heimkehr der in der Diaspora sich befindenden Juden in das Heilige Land debattierten. Vgl. Greisiger, Selbst- und Fremdbilder, 90, 94 f.

113 Vgl. Kapitel III.3.1.3 und III.4.10.

nuität mit dem jüdischen Volk sowie eine gemeinsame Heilsgeschichte zwischen Christen und Juden nahelegte, die auch in der Wiedergabe eines Religionsgesprächs mit einem Juden stark akzentuiert wurde (Ablehnung der Substitutionstheologie, Erfüllung alttestamentlicher Verheißungen durch die christliche Mission, Kontinuität zwischen jüdischem und christlichem Glauben, Parallelisierung zwischen der „Schechina" und Christus bzw. dem Heiligen Geist). Die Existenz des jüdischen Volkes wurde als eine Art geschichtlicher Gottesbeweis gesehen. Interessant ist die Wiedergabe eines Religionsgesprächs zwischen Johann Heinrich Callenberg (allerdings anonym) und einem Juden in Halle, der in dem Nachrichtenorgan des Institutum Judaicum publiziert wurde, obwohl Callenberg Jerichovius die Publikation verbot, weshalb dieses Religionsgespräch ohne Quellenangabe erschien. Aus Kommentaren zum Religionsgespräch wird ersichtlich, dass Jerichovius höchstwahrscheinlich einem Konfessionswechsel von Juden zum Christentum skeptisch gegenüberstand und die Juden vielmehr zu einer – im pietistischen Sinne – Herzensbekehrung innerhalb des jüdischen Glaubens aufforderte. Dies allerdings in der Hoffnung, dass ihnen dadurch die Augen geöffnet werden und sie den Messias Jesus von Nazareth erkennen sollten. Das Ziel war also durchaus, dass Juden Jesus von Nazareth als ihren Messias erkennen, ohne allerdings deshalb einen Konfessionswechsel zu vollziehen. Aus diesem Grund denke ich, dass man Jerichovius zwischen den Positionen der Radikalpietisten und den kirchlich orientierten Pietisten zu setzen hat. Dazu passt auch, dass Jerichovius in diesem Kontext zwar die postmillenaristische Konzeption der „Hoffnung besserer Zeiten" Speners teilte – also dass vor der Wiederkunft Christi Juden sich zum Messias Jesus von Nazareth bekehren –, blieb aber, was Ablauf, Zeitpunkt und Umfang betrifft, unspezifisch und vage. So plädierte Jerichovius auch für die Überwindung der konfessionellen Trennungen und Streitigkeiten als die wirksamere Methode um Juden zum Messias zu führen.

Im Gegensatz zu Jerichovius veröffentlichte Steinmetz ausschließlich Beiträge aus dem Institutum Judaicum, das sich vornehmlich aus chiliastischen und eschatologischen Gründen der Judenmission widmete. Überhaupt ist bei Steinmetz von einer hohen Identifikation mit dem Institut auszugehen, das sich etwa an persönlichen Kontakten zum Institutsleiter, Johann Heinrich Callenberg, und an der redaktionellen Mitarbeit beim Publikationsorgan des Instituts festmachen lässt. Aus diesem Grund muss es eher verwundern, dass er nur fünfmal Nachrichten über die Judenmission des Instituts in den *Materien* publizierte. Das nachlassende Interesse könnte an der faktischen Erfolglosigkeit der judenmissionarischen Bestrebungen des Instituts liegen. Dennoch ist festzuhalten, dass Steinmetz trotz der Erfolglosigkeit an der chiliastisch begründeten Hoffnung der Bekehrung der Juden festhielt und die vereinzelten Bestrebungen diese Hoffnung in die Realität umzusetzen als den Beginn einer neuen Heilszeit charakterisierte, auch wenn konkrete Aussagen diesbezüglich nicht häufig waren. Was interessanterweise in den *Materien*

fehlte, war der explizite Aufruf an die Leser, sich an diesem Werk finanziell oder ideell (etwa durch Gebet) zu beteiligen.

Auffällig ist, dass die Mission unter Muslimen nicht eigens thematisiert wurde, auch nicht im Kontext des Institutum Judaicum. Auch sonst sind Aussagen zum Islam selten zu finden. Ebenso spielt das Heilige Land oder die Restitution des jüdischen Gottesvolkes keine heilsgeschichtliche Rolle in den *Materien.*

Zusammenfassend lassen sich mehrere Motive für die Publikation von Materialien zum Judentum und zur Judenmission feststellen: 1.) Das missionarische Motiv: Das im Wort Gottes für die Menschen angebotene Heil soll auch den Juden verkündigt werden. 2.) Davon nicht zu trennen war das heilsgeschichtlich-chiliastische Motiv: Das von Gott auserwählte Volk der Juden hatte eine besondere Funktion in der Heilsökonomie Gottes. Einerseits bewies die Existenz der Juden die Existenz des lebendigen Gottes, der sie über ihre leidvolle Geschichte hinweg bewahrte. Andererseits hätten Juden noch eine besondere Funktion in der Endzeit zu erfüllen. Die Bekehrung zu ihrem Messias, identisch mit Jesus von Nazareth, werde eine neu aufbrechende Heilszeit auslösen, die allerdings nicht näher konkretisiert wurde. Aus diesen Gründen genossen die Juden in den Augen der Erweckten einen besonderen Vorzug, wenngleich dies negative Wertungen des Judentums – auch und gerade in einem heilsgeschichtlichen Rahmen – nicht ausschloss. Diese kamen allerdings nur peripher vor. Nachrichten aus dem Heiligen Land wurden nur in konfessionspolitischen Kategorien gedeutet, eschatologische Überlegungen fehlten. 3.) Das judenfreundliche Motiv: Es fällt das Bestreben auf, möglichst unvoreingenommen und wohlwollend über das Judentum zu schreiben. Es ist zu vermuten, dass weniger aufklärerische Motive, sondern philadelphische Positionen von Radikalpietisten für dieses freundliche Zugehen auf das Judentum verantwortlich waren. Überkommene negative Vorurteile (wie die Ritualmord-Anschuldigung) wurden deutlich zurückgewiesen, wenngleich es dennoch durchaus auch distanzierende Zugänge zum Judentum in den *Materien* dargestellt wurden. 4.) Das appellative Motiv: Des Öfteren beklagten Juden die unmoralische Lebensweise der Christen, von der sie Rückschlüsse auf die christliche Lehre zogen. Dies entsprach den pietistischen Argumenten gegenüber der Orthodoxie. Die Berichte über die Judenmission aus den *Materien* sollten die Leser nicht zuletzt auffordern, sich eines ernsthafteren und frömmeren Lebensstils zu befleißigen. Damit wäre ein wichtiger Hinderungsgrund zur Bekehrung der Juden aufgehoben, was wiederum einen positiven Effekt für die Christenheit auslösen und näher zur verheißenen Heilszeit führen sollte. Der andere Grund für die mangelnde Bekehrungsbereitschaft der Juden wurde im Götzendienst des Papsttums gesehen. Nicht von ungefähr wurde der Fall des Papsttums heilsgeschichtlich in eine Linie mit der Bekehrung des Judentums gebracht. Da in diesem heilsgeschichtlich-chiliastischen Kontext ein Zusammenhang zwischen Judenmission und dem Fall des Papsttums besteht, soll letzterer nun im nächsten Kapitel behandelt werden.

3. Der „Fall Babels" – Der Fall des Papsttums

Die Identifikation des Papsttums mit dem Antichristen war in der Reformation ein entscheidendes Movens für die Durchsetzung der reformatorischen Botschaften, da damit eine klare Frontstellung zur alten Kirche gegeben war. Diese Gleichsetzung des Papstes mit dem Antichristen blieb in der lutherischen Orthodoxie im Zeitalter der Konfessionalisierung bestehen. Die Aufdeckung der wahren Identität des Papstes und die Neuentdeckung der Heiligen Schrift standen daher in einem eschatologisch-apokalyptischen Kontext. Die Reformatoren waren vom baldigen Fall des Papsttums überzeugt[1] und dementsprechend war die eschatologische Naherwartung für die Reformation dauernd präsent. Da das Endgericht jedoch ausblieb, unterschied man in der Orthodoxie zwischen der patefactio (Bloßstellung) und der abolitio (Überwindung) des Papsttums. Die Reformation stellte den Papst als den Antichristen bloß, während die Überwindung des Papsttums in die Zukunft verlegt und mit der Eschatologie in Zusammenhang gebracht wurde.[2] Die Hoffnung auf die baldige Überwindung des Papsttums war im Protestantismus stets virulent. Die Kehrseite dieser Hoffnung war die andauernde Angst vor einem Erstarken des Katholizismus, wogegen die Protestanten immer wieder ihre Kräfte mobilisierten, sei es militärisch, politisch oder kirchlich.[3] Die polemische Sicht auf den Katholizismus wurde von kirchlichen Pietisten übernommen und wurde unter Umständen sogar durch die Verknüpfung des Untergangs des Papsttums mit chiliastischen Vorstellungen verstärkt.

Neben der Bekehrung der Juden hatte Spener den „Fall Babels", also den Fall der römischen Papstkirche, als zweites Kennzeichen seiner „Hoffnung besserer Zeiten" in der *Pia Desideria* bestimmt:

„Nechstdeme / haben wir auch noch einen grössern falle deß Päbstischen Roms zu erwarten. Dann ob zwar ihm ein mercklicher stoß von unserm S. Herrn Luthero gegeben worden / so ist doch desselben geistliche gewalt noch viel zu groß / als daß wir sagen solten / daß die weissagung Offenbahr. c. 18. und c. 19. gantz erfüllet seye […]."[4]

Sowohl Jerichovius als auch Steinmetz war diese Konjunktion zwischen dem Fall Babels und dem Chiliasmus bekannt. In der schon erwähnten Predigt in Dresden sprach Spener vom Untergang des Papsttums als Voraussetzung für die chiliastische Heilszeit und für das Endgericht:

1 In der *Sammlung* wurde Luthers Ansicht diesbezüglich in einem Religionsgespräch (siehe weiter unten III.3.3.6) wiedergegeben: „*Lutherus: Ich bin gewiß, daß das Reich des Pabstes mit allem seinem Anhange fallen wird.*" Sammlung 9 (1733) 58 Anm.

2 Kunz, Eschatologie, 59.

3 Vgl. Ward, Protestant Awakening, 15–27; Thompson, Protestant Interest, 9–18, 41 f.

4 Spener, Pia Desideria, in Aland, Grundschriften, 174.

„Dahin gehöret […] die nicht nur entdeckung und offenbahrung, sondern auch die vertilgung des Röm. Antichrists. […] Kan also der jüngste Tag nicht kommen, biß solches Antichristische reich eine weil auffgehöret, und die kirche wiederumb einiger ruhe vor demselben hat geniessen können.“[5]

Noch klarer konnte etwa Steinmetz diesen Zusammenhang aus den Schriften Speners erkennen. Am Ende der von Steinmetz herausgegebenen antipäpstlichen Schriften Speners wurde ein Register aller kontroverstheologischer Aussagen angefügt, das nach Werken und thematisch sortiert war. Wahrscheinlich stammte dieses Register von Steinmetz selbst. Sollte dies stimmen, dann hatte Steinmetz außerordentlich gute Kenntnisse von Speners chiliastischer Spekulation in Bezug auf die katholische Kirche.[6] Gemäß Steinmetz diente dabei die antipäpstliche Kontroverstheologie der Erbauung. Insbesondere sei diese Art von Erbauung in den Zeiten notwendig, in denen man die konfessionellen Grenzen immer mehr zu verwischen beginne.[7] Steinmetz

5 Spener, Evangelische Glaubenslehre, 29.

6 „*Vielfältiges Zeugniß Wider das Papstthum, Durch ein Register In den übrigen Schriften des sel. D. Philipp Jacob Speners, angewiesen.*“ Steinmetz, Kleine Schriften, Bd. 2, 815–860. Darin wurde der Zusammenhang zwischen Chiliasmus und dem Fall Babels erwähnt: „*Wie das Römische Babel in grosser Macht stehe, und also dem Fall nahe sey.* […] *Von dem Antichrist, wie alles, was von selbigem zuvor gesaget, sich auf den Papst schicke, und also der Römische Papst wahrhafftig der grosse Antirchrist sey.* […] *Daß das Antirchristische Rom, oder das Päpstische Regiment, ehe ihm sein Ende vorstehet, noch erschröckliche Verfolgungen anstifften werde.* […] *Von dem in der Offenbahrung Johannis prophezeyten Fall Babels, was noch vorhergehen werde?* […] *Von dem grossen und völligen Fall Babels, so in der Offenbahrung Johannis XVII, XVIII. verkündiget wird.* […] *Wie alles von dem 13. Cap Apocal. bis ans Ende, die Weissagung von Babel, und des Antichrists Ankunfft, Macht, Tyranney, ersten Fall, Wiederholung, neue Grausamkeit, gäntzliche Vertilgung und darauf folgendes herrliches Reich Christi betreffend, in 7. Theil eingetheilet und erkläret wird.* […] *Wir haben eigentlich den Papst oder Päpstliches Kirchen=Regiment, für den grossen Antichrist zu erkennen, auf welchen sich die Kennzeichen 2. Thess II, 3 schicken.* […] *Die Römische Kirche hat noch einen grössern Fall, als sie durch die Reformation erlitten, zu gewarten.* […] *Welcher Chiliasmus in der A.C. verworffen werde, oder nicht?* […] *Von dem mehrern Fall Babels oder der Römischen Kirchen aus Apocal. XVIII.XIX. und noch mehrern Orten der H. Schrifft gezeiget.* […] *Gerichte GOttes durch Babel über unsere Kirche, und nachmal über Babel.* […] *Die Hoffnung der bessern Zeiten, worunter dieses mit ist, daß das Papstthum fallen werde, muß uns trösten. Die Trübsalen der Kirchen werden aufhören, wann das Gerichte über Babel einbrechen wird.* […] *Ehe das schreckliche und dasselbe zu grundstürtzende Gerichte über das Römische Babel ausbricht, muß dieses vorhin zur höchsten Macht aufsteigen, und besorglich alles oder das meiste, was von 2. seculis sein Joch von sich geworffen, wieder unter sich bringen und damit das Maaß seiner Grausamkeit erfüllen.*“ Ebd., 816, 819 f., 822, 833, 837, 843, 847, 852, 855. Auf den letzten beiden Seiten (ebd., 859 f.) wurde ein Register zu Spener, Behauptung und zur Streitschrift gegen August Pfeiffer erstellt. Überblickt man das Register, so zeigt sich, dasss zahlreiche kontroverstheologische sowie konfessionspolitische Themata eingearbeitet wurden.

7 Dies mag womöglich eine entscheidende Motivation gewesen sein, diesen Band herauszugeben. Steinmetz, Kleine Schriften, Bd. 2, Vorrede: „*Wem ist nicht bekannt, mit was für Geringschätzung, man gegenwärtig grösten Theils in allen Ständen, die unschätzbare Beylage der Evangelischen Wahrheit ansiehet, die GOtt unserer Kirche anvertrauet hat; Wie gleichgültig man alle Religionen, sie mögen auch mit noch so vielen Irrthümern verunstaltet seyn, zu achten beginnet; Wie leichtsinnig sich ihrer viele daher durch die geringsten Vortheile bewegen lassen, von einer zur*

stimmte daher der scharfen Ablehnung Speners gegenüber jeglichen Unionsversuchen mit dem Katholizismus uneingeschränkt zu, wogegen er einer stärkeren Öffnung gegenüber den Reformierten wohlwollend gegenüberstand.[8] Im zweiten Band der von Steinmetz herausgegebenen Schriften Speners gab es eine Fülle von Aussagen, die das Papsttum in Rom mit dem apokalyptischen Babel gleichsetzten. Darin wurde die Hoffnung auf eine bevorstehende Schwächung der römischen Kirche vor dem Endgericht geäußert.[9]

Dies war weitestgehend die theologische Brille, mit der die Erweckten den Katholizismus betrachteten. So ist es auch nicht verwunderlich, dass in den *Materien* eine Reihe von Nachrichten, Berichten und Rezensionen erschienen, die diese chiliastisch motivierte Abneigung gegenüber dem Papst und der katholischen Kirche widerspiegelten. Dennoch ist es erstaunlich, dass der Chiliasmus nirgends offen zur Sprache kam.[10] Zudem wurden eine Reihe von Biographien und geistlichen Schriften katholischer Männer und Frauen – und zwar äußerst wohlwollend – ausführlich in den *Materien* wiedergegeben, sodass auch alternative Deutungen, weshalb Erweckte an Nachrichten aus katholischen Ländern interessiert waren, plausibel erscheinen könnten (z. B. ein erbauliches oder appellatives Motiv). Doch im Gesamtzusammenhang der zahlreichen heterogenen Nachrichten erscheint das chiliastische Motiv für deren Veröffentlichung als am plausibelsten. Die im Folgenden zusammengefassten Nachrichten und Rezensionen, die im weitesten Sinne einen Bezug zur katholischen Kirche hatten, sind grob strukturiert nach kirchenpolitischen Nachrichten, die entweder auf eine Schwächung oder auf eine Stärkung des Papsttums hindeuteten, sowie nach Spuren evangelischen Lebens in der katholischen Kirche. Offenkundig war diese Spurensuche nach evangelischem Leben erbaulich motiviert, ähnlich wie bei Erbauungsbiographien und bei geistlichen Schriften aus pietistischen Kreisen. Zudem wurden sie als Zeugnis einer imaginierten Einheit von wahrhaftig Gläubigen angesehen, die nicht

andern überzugehen; wie so gar wenig der erbarmenden Liebe GOttes mehr gedancket werde, für die theure Wohlthat, die er uns durch die heilsame Reformation wiederfahren lassen, und wie man eben aus diesem Grunde der Gnade des Heiligen Geistes so gar nicht Raum lässet, sich dem Evangelio gemäß zu bezeigen.“

8 Steinmetz, Kleine Schriften, Bd. 1, 201 Anm: „*Von der Römischen Kirche erkennete und bekennete er, daß sie die gefährlichste unter allen Secten wäre.* […] *Daher er auch für unmöglich hielt, mit derselben in eine Vereinigung zu kommen, und alle dahin abzielende Friedens=Vorschläge für gefährlich erklärete.*“ Die Reformierten hätten jedoch mit den Lutheranern das Grundfundament Christi gemeinsam, sodass eine Union mit ihnen möglich sei. Dennoch habe Spener die Unionsbemühungen als ein Menschenwerk abgelehnt. Erst durch Buße und durch eine neue Liebe sei eine wahre Union möglich. Ebd., 201–203 Anm.

9 Zum Beispiel Spener in Steinmetz, Kleine Schriften, Bd. 2, 322: „*Muß es ein Gerichte seyn, das über Rom ergehet, nicht erst durch Einbrechung des jüngsten Tages, sondern noch vorher, auf welches noch anderes mehr auf Erden nachfolgen solle.*“

10 Dies kam eher bei den Nachrichten über Verfolgungen der Protestanten zum Ausdruck. Vgl. Kapitel III.4.

Halt machte vor den konfessionellen Grenzen. Auf einer tieferen Ebene waren diese Rezensionen von Erbauungsbiographien und Erbauungsschriften katholischer Männer und Frauen jedoch auch chiliastisch motiviert. Sie sollten zeigen, dass die katholische Kirche von innen her Auflösungserscheinungen zeigte. Die Macht der Kirche gründete sich in den Augen der Erweckten auf äußere und nicht auf geistliche Kraft. Trotz der starken äußeren Kraft stand die römische Kirche jedoch aus einer geistlichen Sicht auf einem schwachen Fundament und zwar auf einem menschlichen System, dem sub specie aeternitatis keine Beständigkeit verheißen war. Daher waren Nachrichten und implizite Hinweise, dass sich in der katholischen Kirche evangelisches Leben regte, chiliastische Zeichen ihrer fundamentalen Veränderung als System und Institution. Der „Fall Babels“ sollte somit in erster Linie nicht durch äußere Gewalt und durch äußere Mittel erfolgen, sondern durch Gebet und treue christliche Nachfolge:

„Er glaubte mit dem sel. Spener gleichfalls nach der Schrift, Babel müsse über lang oder kurtz noch fallen, und das von innen aus und ohne alle darzu kommende äussere Gewalt.“[11]

3.1 Kirchenpolitische Nachrichten: Die Schwächung des Papsttums

3.1.1 Der Jansenismus in Frankreich

Der Jansenismus war eine Reformbewegung des 17. und 18. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden, die eine große geistige Ausstrahlung auf andere europäische Länder hatte. Er gründete sich vor allem auf die Gnadenlehre Augustins und trat in Opposition zum Molinismus der Jesuiten. Ein zunächst an den Universitäten ausgetragener Streit erlangte durch die von Papst Clemens XI. im Jahr 1713 veröffentlichte Bulle Unigenitus eine höchst politische Tragweite. Darin wurden zentrale jansenistische Leitsätze verurteilt. Zudem wurde zum Missfallen der in der Tradition des Gallikanismus[12] stehenden Jansenisten und des papstfeindlichen Parlaments in Paris der Gehorsam gegenüber dem Papst gefordert. Der Konflikt war im Geflecht der verschiedenen Akteure (Reformbewegung Port-Royal, Jansenisten, Jesuiten, „Constitutionaire“, „Anti-Constitutionaire“, Parlament, König) vielschichtig

11 Vgl. Bernhard Raupach in Sammlung 9 (1733) 58.

12 Aus den Traditionen des Konziliarismus, des Richerismus (benannt nach dem französischen Theologen Edmund Richer, der die Autorität der Priester von Jesus Christus ableitete und nicht von den Bischöfen oder dem Papst), des Gallikanismus und des Jansenismus speisend verteidigten die Priester ihre Rechte gegen die immer elitärer agierenden Bischöfe. Das Parlament sah in der Unterstützung dieser Priester eine gute Gelegenheit, seine Macht gegenüber der Kirche und dem König auszuweiten. Vgl. Kreiser, Miracles, 9 f. und 23–25.

und kann hier im Einzelnen nicht wiedergegeben werden.[13] In den *Materien* erschienen insgesamt zehn Nachrichten zum Jansenismus und zwar von 1732–1738. Sie stammten vor allem aus Zeitungen.[14] Teilweise wurde recht unvermittelt mitten in die Thematik hineingeführt, ohne dass erklärende Hinweise gegeben wurden. Die wenigen Kommentare von Jerichovius und Steinmetz waren Ausnahmen.[15]

Es ist zu vermuten, dass die Herausgeber an den Unruhen in der katholischen Kirche Frankreichs interessiert waren. Die Nachrichten deuteten auf eine institutionelle und geistliche Schwächung des Katholizismus in Frankreich, was insofern von Bedeutung war, als die französische Krone als eine der Hauptakteurinnen im Kampf gegen den Protestantismus wahrgenommen wurde.[16] Es wurde berichtet, dass die Konflikte um die Bulle Unigenitus und um die „Billets de confession"[17] den französischen Hof so stark belasteten, dass er seine außenpolitischen Ambitionen nicht mehr weiterverfolgen konnte, da die Wiederherstellung der inneren Ruhe oberstes Ziel der Politik geworden war. Die Konfliktlinien verliefen zwischen dem Parlament in Paris, dem König, dem Papst und den französischen Bischöfen, die entweder als „Constitutionaire" für oder als „Anti-Constitutionaire" gegen die päpstliche Bulle Unigenitus waren. Der König, Ludwig XV., war bestrebt, in diesen scharfen Debatten mit Kompromissmaßnahmen für Ruhe und Frieden zu sorgen, da revolutionäre Unruhen befürchtet wurden.[18] Den unterschiedlichen

13 Vgl. O'Brien, Jansen; Hinrichs, Jansenismus und Pietismus, 150 f.; weitere Aufsätze zum Jansenismus in Lehmann / Schrader / Schilling, Jansenismus, Quietismus, Pietismus.

14 Sammlung 2 (1732) 214 f.; 12 (1733) 495 f.; 14 (1733) 749–752; 24 (1734) 985; Fortgesetzte Sammlung 27 (1735) 338–342; 29 (1735) 646–658; 40 (1736) 1045 f.; 41 (1736) 133 f.; Verbesserte Sammlung 5 (1737) 574–579; 10 (1738) 237 f. Die Quellen waren meistens nicht angegeben. Dennoch wurden an einzelnen Stellen die Zeitungen „*Nouvelles d'Amsterdam*" und „*Nouvelles Ecclesiastiques*" als Quellen genannt. Diese propagierten die Anliegen der Jansenisten. Sie erschienen im niederländischen Exil in Utrecht. Roegiers, Komplotte, 400 f.; Kreiser, Miracles, 49 f.

15 Jerichovius kommentierte die Nachrichten bewusst nicht, um möglichst neutral zu bleiben: „*Wir enthalten uns bey Mittheilung dergleichen Nachrichten mit Fleiß alles reflectirens, können aber denenjenigen, so unsre Absicht nicht überall erreichen möchten künftig, g[eliebts] G[ott] in einer kurtzgefaßten Kirchen=Historie iedes Jahr leichtlich nähere Anleitung geben dieses alles mit Nutzen einzufädeln.*" Sammlung 14 (1733) 751 Anm. p. Jerichovius löste allerdings dieses Versprechen nicht ein.

16 Vgl. Thompson, Protestant Interest, 18.

17 Der Erzbischof von Paris veranlasste, dass man nur mit einem besonderen Beichtzettel die Sterbesakramente empfangen konnte. Diesen Beichtzettel konnte man nur von einem Pfarrer erwerben, der der Bulle *Unigenitus* zugestimmt hatte. Diese Massnahme des Erzbischofs von Paris verursachte grossen Aufruhr in Frankreich. Vgl. O'Brien, Jansen, 507.

18 Sammlung 2 (1732) 214 f.; 24 (1734) 985. Der König und der Papst erließen den so genannten „Loi de Silence", der die Jansenisten de facto duldete. Dieses Gesetz musste immer wieder aufgrund „*gegenwärtiger Kriegs=Unruhe*" (es handelte sich um die Erbfolgekriege nach dem Tod des polnischen Königs August dem Starken, vgl. Kreiser, Miracles, 278 f.) eingeschärft werden. Dem Bischof von Montpellier (einem „Anti-Constitutionaire") wurde von der französischen Krone Aufruhr vorgeworfen. Er habe in seinem Pastoralschreiben eine „*bevorste-*

Akteuren, „*sie mögen Molinisten, Appellanten oder Constitutionisten seyn*“, mussten in der Folge mehr Freiräume gewährt werden.[19] Der bisherige Einflussradius der Jesuiten wurde jedoch stark eingeschränkt.[20]

Bei Steinmetz konzentrierten sich die Nachrichten auf die politischen Nachwehen zu den Wunderheilungen und Konvulsionen, die am Friedhof Saint-Médard in Paris seit dem Jahr 1727 dokumentiert wurden. Da darin vor allem die Wunderfrage im Zusammenhang der Auseinandersetzungen um den konfessionell wahren Glauben eine Rolle spielte, soll dies hier im Kontext der Thematisierung des Wunders behandelt werden.[21] Doch Steinmetz waren in erster Linie nicht die Wunderheilungen oder die Konvulsionen wichtig, sondern vielmehr die Bekehrungen und die Fraktionen innerhalb der katholischen Kirche: Er ließ den Lebenslauf des Pariser Parlamentariers Louis-Basile Carré de Montgeron drucken, der als „*bel Esprit*“ ein ausschweifendes Leben führte, bis ihn Unfälle, Krankheiten und Furcht vor der Verdammnis hellhörig für die Wunder am Grab des Abbé Paris machten.[22] Dort bekehrte er sich von seinem Lebenswandel.[23] Steinmetz versuchte, die Bekehrung lutherisch zu interpretieren: Nicht die Reliquie an sich, sondern die Einsicht in die Ver-

hende Revolution und Gefahr der Kirchen propheceyet“. Jerichovius ließ einen Auszug aus den Staatsakten („*Extrait des Regítres du Conseil d'État*“) drucken. Darin befürchtete die französische Krone die Verachtung des Volkes gegenüber der Kirche: „*de vaines terreurs et de fausses impressions dans l'esprit des Peuples à leur inspirer de l'aversion ou du mepris pour le Pape et pour les premiers Pasteurs et à diminuer ou affoiblir dans leur coeur le respect pour la Religion même.*“ Sammlung 14 (1733) 751 Anm. p.

19 Sammlung 14 (1733) 749–752. Der Erzbischof von Paris (Charles-Gaspard de Vintimille) wollte die „Anti-Constitutionaire“ zum Gehorsam gegenüber dem Papst bringen, doch aufgrund der Machtverhältnisse waren ihm die Hände weitgehend gebunden, weshalb er einen konzilianten Weg einschlagen musste. Vgl. Kreiser, Miracles, *passim.*

20 Sammlung 15 (1733) 894: „*Unsre Universität hat neulich denen Jesuiten alle collegia, so ihnen zugehören, verbieten lassen, und man kan nicht gnug sagen, wie demüthig gedachte Herren Patres sich bezeigen, seitdem der König mit dem Parlamente ausgesöhnet ist.*“

21 Fortgesetzte Sammlung 27 (1735) 338–341; Siehe Kapitel III.8.2.1.

22 Eine Zeit lang spielte Montgeron mit dem Gedanken in das zisterziensische Reformkloster la Trappe (= Trappisten) einzutreten, aber mehr aus Furcht vor den Höllenstrafen als aus Liebe zu Gott. Dieses Kloster habe den Reichen gedient, „*wenn die Schrecken der Höllen und des Gewissens endlich ihren Atheistischen und Epicureischen Trotz überwältig*[t]*en*“. Die Strenge des Klosters äußerte sich im blinden Gehorsam gegenüber dem Abt. So erfror ein Mönch draußen im Schnee, da der Abt ihm auftrug, so lange zu beten, bis er ihn wieder rufen würde – was der Abt aber vergaß. Verbesserte Sammlung 5 (1737) 575 f. Anm.a. Der blinde Gehorsam in den Klöstern wurde in der protestantischen Tradition als Menschenwerk bzw. Menschenfurcht charakterisiert.

23 Der Bekehrungsbericht widerspiegelte pietistisches Vokabular: „*sich voller Stoltz und Verwegenheit daselbst einfindet, sein Hertz durch das demüthige Bezeigen der übrigen anwesenden Personen gleich anfangs aufs innigste gerühret wird, daß er bey dem Grabe niederkniet, und mit vor die Augen gehaltenen Händen sein Gebeth verrichtet. Während demselben schliesset sich in seinem Hertzen eine solche Menge von mancherley Betrachtungen auf, daß er 4. Stunden nach einander unbeweglich sitzen bleibet, und zuletzt mit einem gantz andern Gemüthe, voller Betrübniß, Wehmuth und Seufzen über seinem bisherigen Zustande nach Hause zurück kehret.*“ Ebd., 577. Vgl. Kreiser, Miracles, 375.

gänglichkeit des Menschen sei für die Bekehrung verantwortlich gewesen.[24] Montgeron verschrieb sich nach seiner Lebenswende ganz der Sache der „convulsionaires“[25] und der Appellanten.[26] Für die Jesuiten bedeutete dies eine große Herausforderung, denn er habe zwei Jesuiten zum Übertritt zum Jansenismus bewogen oder sie zumindest darin unterstützt.[27] Es gab jedoch noch weitere Berichte über Bekehrungen bzw. Lagerwechsel von dem Lager der „Constitutionaire“ zu den „Anti-Constitutionaire“. So hatte ein gewisser Abt Gontault, der die Bulle Unigenitus zuerst annahm, wieder verworfen. Aus Buße schenkte er 40.000 Livres an Bargeld sowie all seinen persönlichen Besitz den Armen und den Bedürftigen.[28] Ebenso wurde der Lagerwechsel des Bischofs von St. Papoul im Languedoc, Jean-Charles de Ségur, positiv bewertet. Er war ein ehemaliger Oratorianer und unterschrieb die Bulle Unigenitus, um die Bischofsstelle zu erlangen. Nach langen Gewissenskonflikten widerrief er die Unterschrift und schloss sich den Appellanten an. Er zog sich zum Gebet in die Einsamkeit zurück und gestand, drei Appellanten verfolgt zu haben, die er öffentlich um Vergebung bat. Er widerrief zudem alle Erlässe und Pastoralschreiben, die gegen die Appellanten gerichtet waren. Die Jansenisten feierten ihn als Märtyrer, während die Papst-Anhänger ihn für wahnsinnig erklärten. Dieser Lagerwechsel verschärfte die Spannungen zwischen den Fronten.[29] Das

24 Verbesserte Sammlung 5 (1737) 578: „*Der Anblick eines Sarges würde vielleicht in dem Hertzen eines Menschen, welcher der zuvorkommenden Gnade nicht muthwillig widerstehet, sondern sich vielmehr dieselbe in ein anhaltendes Gebeth treiben lässet, eben dasjenige veranlassen können, was der Herr Montgeron, wie es scheinet, der Kraft des verstorbenen Abts Paris oder seines Grabes zugeschrieben.*“

25 Das waren die Anhänger der ekstatisch-visionären Bewegung vom Friedhof Saint-Médard. Es wurden merkwürdige körperliche Konvulsionen registriert. Trotz politischem Verbot und obrigkeitlicher Verfolgung wuchs sie zu einer Laienbewegung heran, die in „Konventikeln“ ihren „Séancen“ nachging. Vgl. Kreiser, Miracles, 243–275.

26 Sein Kampf bezog sich vor allem auf die Legitimität der Wunder am Friedhof Saint-Médard und im Umfeld der „convulsionaires“. Dazu verfasste er ein umfangreiches Buch mit medizinischen Attesten und Zeugenaussagen. In einem wagemutigen Akt überreichte er es dem König Ludwig XV., was seine Verhaftung nach sich zog. Die restliche Lebenszeit verbrachte er im „Exil“ in verschiedenen Gefängnissen in Frankreich. Das apologetische Buch hieß: „*La Vérité des Miracles opérés à l'intercession de M. de Pâris & autres Appellans, démontrée contre M. l'Archevêque de Sens, Utrecht 1737.*“ Vgl. Kreiser, Miracles, 375–385. Als reicher Parlamentarier setzte er finanzielle und organisatorische Ressourcen frei, indem er illegale, klandestine Druckereien betrieb. In der *Sammlung* wurde die Konfiskation einer solchen Druckerei erwähnt. Vgl. Sammlung 14 (1733) 752; Steinmetz setzte die Festnahme von Montgeron als „*durchgängig bekandt*“ voraus, woraus sich der internationale Bekanntheitsgrad Montgerons ablesen lässt.

27 Verbesserte Sammlung 10 (1738) 237 f.; 10 (1738) 237 f.

28 Sammlung 12 (1733) 495 f.

29 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 27 (1735) 341 f.; 29 (1735) 646–658; 40 (1736) 1045 f. Vgl. Kreiser, Miracles, 46–51. So wurde auch über das verschärfte Vorgehen der Papstanhänger gegen die „Operisten“ (d.s. die „convulsionaires“) berichtet, denen man die Kommunion verweigerte. Einem Schatzmeister, der einer Operistin die Kommunion reichte, wurde vom Bischof von Montpellier der Bann angedroht. Vgl. Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) 133 f.; Kreiser, Miracles, 347 und 389. Die in den *Materien* als „bruta facta“ auftretenden Nachrichten konnten natürlich kaum einen Einblick in die dahinterliegende, vielschichtige Problemlage geben.

Rechtfertigungsschreiben des ehemaligen Bischofs von St. Papoul wurde auf Deutsch abgedruckt, wobei pietistische Termini gebraucht wurden: So sei der Bischof in einer „*falsche*[n] *Ruhe*“ gewesen, doch Gottes Stimme habe ihn in seinem „*inwendigem*“ verfolgt und „*Bekümmerniß und Unruhe*“ seines „*Gewissens*“ verursacht. Doch die „*zuvorkommende Gnade*“ habe ihn von der Gefahr, in der er stand, überzeugt, und so „*lernete* [… er] *daselbst JEsum Christum und die Wichtigkeit des Priesterlichen Amts erkennen*“ und habe sich trotz großer Furcht der Sache der Appellanten angenommen.[30] Alle diese Nachrichten wurden nicht kommentiert, doch die kontinuierliche Berichterstattung (drei Nachrichten zwischen 1735–36) belegt das wache Interesse an diesen Ereignissen und die damit verbundene Hoffnung auf einen Sieg der jansenistischen Partei und auf die Schwächung des Papsttums. Durch die Parteinahme für die Jansenisten war auch deutlich, dass die Herausgeber sie als antipäpstliche Akteure favorisierten. Die Wunder und Bekehrungen bzw. Lagerwechsel, so unvollkommen sie auch aus pietistischer Sicht aufgrund ihres katholischen Hintergrundes gewesen sein mögen, waren für die Erweckten Zeichen eines Risses im Papsttum: „*Der Päbstliche Hof hat allerdings Ursache, sich den Appellanten aus allen Kräften zu widersetzen, weil die Bewegungen derselben vielleicht ein Vorspiel zu einer mehreren Aufklärung der Wahrheit in der Römischen Kirche seyn dürften.*“[31]

3.1.2 Die Dominikaner in Turin

Jerichovius veröffentlichte drei Nachrichten aus Wien, Regensburg und Turin, die eine Kontroverse zwischen Dominikanern, dem Papst und den Jesuiten in Turin zum Thema hatten.[32] Dominikaner[33] aus Turin hatten 18 Thesen herausgegeben, „*welche fast den Protestantischen Glaubens=Puncten gleich kommen, und der Römisch=Catholischen Religion sehr nachtheilig seyn dörften*“. Die erste These war bereits eine scharfe Kritik am Papstamt: „*daß der Pabst auch auf dem Päbstlichen Stuhl fallible sey.*“[34] Die Thesen, die konziliaristischen und protestantischen Charakter hatten,[35] verursachten großes

30 Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 648–650.
31 Verbesserte Sammlung 5 (1737) 578.
32 Vgl. Sammlung 2 (1732) 213 f.; 3 (1732) 289–295; 12 (1733) 485–494.
33 Sie wurden namentlich genannt: Druits und Millet sowie der Abt Carognani. Es handelte sich hier um Dominikaner, die als Lektoren bzw. Professoren an der Universität in Turin wirkten.
34 Sammlung 2 (1732) 213.
35 Es waren zehn Thesen auf Latein und sechs Thesen, die auf Deutsch wiedergegeben waren. Die wichtigsten waren: Der Papst sei nicht Haupt und Meister aller Kirchen, denn jede Kirche könne ihre eigene besondere Disziplin anordnen. Das Konzil habe Gewalt über den Papst. Die weltliche Gewalt komme von Gott und erstrecke sich auch über geistliche Dinge. Die Reue sei eine Gabe Gottes und der menschliche Wille sei ohne die wirkende Gnade Gottes nicht fähig, die Gebote Gottes zu halten. Neben den Thesen zum Papsttum wurden auch Thesen zum Episkopalismus auf Latein wiedergegeben. Vgl. Sammlung 3 (1733) 289 f. und 290–294 Anm.

Aufsehen. Der König von Sardinien[36] verknüpfte mit den Thesen seinen Kampf gegen den Papst, auch wenn er die Dominikaner des Landes verwies, da sie der weltlichen Gewalt ebenfalls Grenzen aufzeigten. So verliefen die Konfliktlinien zwischen den Dominikanern, den Jesuiten, dem Papst und dem König.[37] Die Erweckten verbanden mit den Thesen der Dominikaner die Hoffnung, dass das Papsttum bzw. die katholischen Länder von innen geschwächt würden. Dennoch versprach sich Jerichovius nicht allzu viel davon.[38] Dabei verwies er auf einen Dominikaner, der zu Ostern in Venedig auf dem Markusplatz eine aufrüttelnde Bußpredigt gehalten und dabei die Herzensveränderung aus dem Glauben als Alternative zum Vertrauen auf das „*opus operatum*“ wie „*Kirchen gehen, Rosarium beten, communiciren, beichten*“ propagiert hatte. Diese gutgemeinten Versuche seien aber in der katholischen Kirche wirkungslos, da die ganze kirchliche Lehre und Frömmigkeit solchen Aufbrüchen entgegenstehe.[39] Jerichovius ortete eine ähnliche Haltung auch in der lutherischen Kirche: Man predige zwar sonntags gegen das „opus operatum“, doch montags gehe man bereits spielen und tanzen.

3.1.3 Der päpstliche Hof im Konflikt mit katholischen Mächten

Eine Serie von Nachrichten aus katholischen romanischsprachigen Ländern wie Italien, Frankreich und Portugal sowie aus anderen katholischen Gebieten sollte dokumentieren, dass die politische Macht des päpstlichen Hofes mehr und mehr schwinde:

„Die Zwistigkeiten des Römischen Stuhls mit denen Höfen, welche sonst den Pabst als ihren geistlichen Vater und den Statthalter Christi respectiren, nehmen von Tage zu Tage überhand, und häuffen sich dermaßen, daß man solche bey nahe in so viele Articul als Catholische Reiche zu finden sind, eintheilen könte.“[40]

36 Sammlung 2 (1732) 213 f. Es dürfte sich um den König von Sardinien und Herzog von Savoyen, Karl Emanuel III., handeln.

37 Auf mehr als zehn Seiten wurde die Abgrenzungsstrategie der Jesuiten gegenüber den Dominikanern dargestellt. Sie wurde auf Latein verfasst. Sammlung 12 (1733) 485–494.

38 Vgl. Sammlung 2 (1732) 294: „*wird sich der Pabst vor diesen papiernen Pfeilen* […] *wenig fürchten.*“

39 Vgl. ebd., 295: „*Aber wessen sind das die armen Leute gebessert, da man ihnen dergleichen theure Wahrheiten durch andre Menschen=Satzungen und Ceremonien wieder aus dem Hertzen prediget?*“ Gottfried Arnold etwa wurde in einer Rezension in Sammlung 15 (1733) 822 folgendermaßen zitiert: „*Mit welchem scheinbaren Vorgeben denn viele, die nach den Reichen dieser Welt und ihrer Herrlichkeit trachten, hingegen im Grunde der Wahrheit wenig oder nur allzu seichte unterrichtet sind, entweder verblendet werden, oder doch sich gerne behelfen, daß sie sich insonderheit von solchen vermeinten Successoribus Apostolicis einer kräftigen Absolution ohne Bekehrung und Gehorsam der Apostolischen Wahrheit getrösten.*“

40 Sammlung 17 (1734) 106.

Seine einzige Hoffnung sei noch der Kaiser.[41] Im Folgenden sollen diese Kurznachrichten dargestellt werden. Sie deuteten alle auf die politische Schwächung des Papsttums hin.

In Wien wurden die Jesuiten zu einer hohen Geldbuße bestraft, da sie Bücher konfisziert hatten. Die Zollbehörde gab beschlagnahmte Bücher ihren Eigentümern zurück.[42] In Portugal beharrte der portugiesische Hof auf seinem Vorrecht, kirchliche Ämter eigenmächtig bzw. durch den Patriarchen von Lissabon einzusetzen, sowohl in Portugal als auch in den portugiesischen Kolonien wie im indischen Goa. Ebenso verweigerte der König von Portugal dem Papst das Recht, die Inquisition im Königreich auszuüben.[43] Das Herzogtum Parma wurde 1731 nach Aussterben des Herrschergeschlechts der Farnese an die spanischen Bourbonen-Könige vererbt. Der neue Herzog von Parma, Karl I. (Bourbon) bzw. „*Don Carlos*“ forderte vom Kirchenstaat die Länder Castro und Ronciglione. All dies brachte den Papst in eine geopolitisch herausfordernde Situation, weshalb die „*Streit=Sache wol noch gar in Thätlichkeiten ausbrechen*“ werde.[44] Gegenüber der Republik Venedig hatte der päpstliche Hof aufgrund politischer Streitigkeiten das Nachsehen.[45] Im Großherzogtum Florenz verschaffte sich der Großherzog von Florenz, Gian Gastone de Medici, durch einen Trick das Amt des „*General-Inquisitoris haeretica pravitatis*“.[46] Anstatt die Urteile des Inquisitionsgerichtes zu vollstrecken, verbrannte er dieselben mit dem Argument, dass „*es beßer sey, dergleichen Proceße, als Menschen, welche gröstentheils unschuldig wären, dem Feuer aufzuopffern*“.[47] Damit wurde einem mächtigen Herrschaftsinstrument des Papsttums die Legitimation abgesprochen. Der päpstliche Hof hatte gegenüber Frankreich politisch und aufgrund der wirtschaftspolitischen Konkurrenz das Nachsehen. Er war machtlos gegen die Einführung von französischen Tüchern und anderen Waren. Wegen der jansenistischen Auseinandersetzungen verlor der Papst beträchtlich an Einfluss: So wurden scharfe Anordnungen gegen die päpstliche Gewalt erlassen, die Jesuiten wurden nicht mehr geachtet, päpstliche Breven wurden kaum umgesetzt, die Anliegen des Herzogs von Parma wurden gegen den Papst unterstützt und die

41 Ebd., 109: „*Bey solchen traurigen Aspecten läst sich der Päbstl. Hof äusserst angelegen seyn, die gute Neigung Röm. Kaysers zu erhalten, weil dieses das eintzige Mittel ist, den gäntzlichen Verfall Seiner Hoheit zu verhindern.*“

42 Sammlung 15 (1733) 895.

43 Sammlung 17 (1734) 106 f. Es kam wegen des so genannten Padroado immer wieder zu Konflikten zwischen dem portugiesischen König und dem Papst um das Hoheitsrecht über die Bischöfe auf portugiesischem Territorium. Vgl. Latourette, Advance, 266–269.

44 Sammlung 17 (1734) 107 f.

45 Ebd., 108 f.

46 Ebd., 109 f. Er bat den Papst um einen neuen Generalinquisitor und ließ den Namen auf der vom Papst zu unterzeichnenden Bulle leer. Der Papst vertraute dem Religionseifer des Großherzogs und unterschrieb bedenkenlos die Bulle, woraufhin der Großherzog schließlich seinen eigenen Namen einsetzte. Somit hatte er Zugang zu den päpstlichen Dokumenten.

47 Ebd., 109 f.

französische Diplomatie forderte, dass der Nuntius in Paris sich nicht in interne Kirchenangelegenheiten einmischen solle, ansonsten werde er des Landes verwiesen.[48]

Die Nachrichten wurden nüchtern im Telegrammstil verfasst. Es fehlten Kommentare sowie politische Hintergrundinformationen, welche offenbar als bekannt vorausgesetzt wurden. Diese Serie an Kurznachrichten wurde nur von Jerichovius eingebracht. Theologische Interpretationen fehlten, ebenso heilsgeschichtliche Hinweise. Diese Nachrichten blieben somit interpretationsbedürftig. Aus dem Kontext der gesamten Zeitschrift sowie aufgrund des antipäpstlichen Bewusstseins der Erweckten lässt sich allerdings die Schlussfolgerung ziehen, dass die Schwächung der politischen Macht als ein Hoffnungszeichen des zunehmenden Niedergangs des Papsttums gedeutet wurde.

Einen Sonderfall stellten drei Nachrichten aus Palästina, aus Lissabon und aus Paris dar. Es handelte sich um die prekäre Situation katholischer Orden im heiligen Land: „*Mit Fortpflantzung des Pabstthums will es in hiesigen Gegenden fast gar nicht weiter fort.*"[49] Die Osmanen und die orthodoxen Kirchen zwangen die katholischen Mönche, ihre heiligen Orte zu verlassen und verboten ihnen, Kirchen zu bauen.[50] Die Franziskaner in Bethlehem mussten wegen der angespannten Situation ihre Schulen aufgeben. Erst durch Bestechungsgelder konnte verhindert werden, dass aufgehetzte Volksmassen ein Massaker an den Mönchen verübten.[51] Ebenso wurden die Franziskanerkirche und das dazugehörige Spital in der ägyptischen Wüste demoliert sowie die Ornate geraubt. Die Gebäude befanden sich an einer heiligen Stätte und zwar dort, wo sich die Heilige Familie während ihres Exils in Ägypten aufgehalten haben soll. Die Plünderungen wurden in dieser Nachricht beinahe als etwas Positives dargestellt. Es wurde suggeriert, dass die Franziskaner einerseits mit unlauteren Mitteln diese heiligen Stätten für sich in Anspruch nahmen, andererseits dass die Praxis der Wallfahrten als ein Zwangsmittel weit schlimmer war als die Zerstörung der Kirchengebäude.[52] In einer letzten Nachricht zu den Verfolgungen gegen die katholische Kirche im Orient wurde auf die politische Situation aufmerksam gemacht, nämlich dass die Osmanen aufgrund der spanischen Eroberung von Oran Rache an den Katholiken in Palästina näh-

48 Ebd., 107 f.

49 Sammlung 12 (1733) 494.

50 Im konkreten Fall bei den Mönchen zu Damas. Die Initiative kam dem Bericht zufolge von den Orthodoxen, die Ausführung von den Osmanen. Ebd.

51 Vgl. ebd., 494 f. Als Quelle diente die 105. Zeitung *Suite des Nouvelles d'Amsterdam* vom 30. Dezember 1732.

52 Sammlung 14 (1733) 749: „*Unsre Religions=Verwandten müssen überall immer mehr den Kürtzern ziehen; wie es denn mit Gewalt das Ansehen gewinnen will, ob würden sie die bis daher unter den Ungläubigen inne gehabte heilige Orter am längsten besessen haben.* […] *welches alles noch zu verschmertzen wäre, wenn man nur nicht, wie gesagt, sich des Besuchs dieser heil. Stätte selbst zugleich begeben müste.*"

men. Die französische Krone intervenierte und konnte einen Vertrag durchsetzen, der die Duldung der katholischen Kirche sicherte.[53]

3.2 Kirchenpolitische Nachrichten: Die Stärkung des Papsttums

Im Umkehrschluss gaben Nachrichten über die Ausbreitung des Katholizismus Grund zur Sorge. Die Nachrichten stammten aus verschiedenen katholischen und protestantischen Territorien. Theologische Interpretationen fehlten wiederum. Speners Chiliasmus als Hintergrundfolie ließe die Interpretation zu, dass die innere geistliche Schwächung des Papsttums mit seiner gleichzeitigen äußeren Erstarkung korrespondiere, denn sowohl die guten als auch die bösen Kräfte würden in der Endzeit zunehmen.[54] Zudem sollten die Nachrichten wohl zur Wachsamkeit und zum Gebet anreizen sowie Trost durch die Einsicht spenden, dass die eschatologischen und chiliastischen Umwälzungen notwendigerweise mit Kampf und Gewalt verbunden wären. Kampflos werde das Papsttum jedenfalls nicht in seinen bevorstehenden Untergang einwilligen.[55]

Im Königreich Polen und aus dem polnischen Teil Preußens kamen Protestanten in Danzig zusammen und beratschlagten, wie sie ihre Kirchen und Schulen gegenüber den katholischen Obrigkeiten in Sicherheit bringen könnten. Die Lutheraner und die Reformierten wollten enger kooperieren, da sie zahlenmäßig immer kleiner wurden und die Katholischen dies für sich ausnutzten.[56] In der Kurpfalz bzw. in Heidelberg kam es als Folge des Französisch-Pfälzischen Krieges und der daraus resultierenden Konfessionskämpfe immer wieder zu brisanten Konflikten. Mehrere von diesen Konfliktlinien wurden in der *Sammlung* vorgestellt. So wurde von einem Jesuiten namens Kaufmann berichtet, der in Neustadt an der Weinstraße die reformierte Kirche gewaltsam aufgebrochen, die Bibel in Stücke zerrissen und andere Verwüstungen angerichtet hatte. Er habe „*iederzeit vor allen andern*

53 Vgl. Sammlung 15 (1733) 894. Es hieß, die Osmanen hätten tausende Katholiken umbringen lassen, indem sie Kalk in das Mehl gemischt hätten.

54 Siehe Kapitel II.1.3.

55 Vgl. Spener in Steinmetz, Kleine Schriften, Bd. 1, 967: „*Gedencket, was ich euch oft erinnert habe, was die Römische Babel mit uns vorhabe, und wie viel Macht der HErr ihr kürtzlich über uns geben mag, daß ihr in der Kraft des HErrn HErrn beständig an seiner Wahrheit haltet, und diese so hoch achtet, daß ihr euch nicht sollet sauer ankommen lassen, ihrentwillen alles zu verlieren! als dabey gewiß, wo ihr wollet, so vermögt ihr alles zu überwinden in der Kraft des HErrn, und sollet ihr oder die eurigen hinwieder, nach ihrer langen Zeit, den Fall Babel und Hülffe seiner Kirche erwiesen, mit Freuden und Dancksagen sehen.*“ Es war dies die Abschiedspredigt Speners in Frankfurt vom 16. Jun 1686 zu 2 Petr 1,15 („Ich will mich aber bemühen, dass ihr dies allezeit auch nach meinem Hinscheiden im Gedächtnis behalten könnt.“).

56 Sammlung 1 (1731) 96.

ein gar erbittertes Gemüth wider die Protestanten zu erkennen gegeben".[57] In Prag wurde eine „*scharfe Sententz*" gegen die „*Einführung verbotener Bücher*" erlassen. Einige Personen wurden deshalb bestraft.[58] In England äußerten Bischöfe der anglikanischen Kirche die Besorgnis, dass katholische Priester ungehindert öffentlich im Königreich das Volk zur Konversion zum Katholizismus verleiteten. Presbyterianer hielten daher Predigten gegen das Papsttum und die *Society for the Promotion of Christian Knowledge* verteilte unter das Volk Traktate gegen das Papsttum.[59] Das Corpus Evangelicorum musste sich mit Beschwerden der reformierten Kirche aus der Pfalz auseinandersetzen. Der reformierte Kirchenrat zu Heidelberg, der in seinem „*freyen Religions=Exercitio turbiret*" gewesen sei, reichte eine Protestnote beim Corpus Evangelicorum ein, das nun die juristischen Implikationen prüfen sollte.[60] Die entsprechenden juristischen Texte wurden in der *Fortgesetzten Sammlung* wiedergegeben.[61] In Wien richtete der Erzbischof von Wien sieben Bogen lange Gravamina „*wider die Evangelischen in Wien und deren vorgegebene allzugrosse Vermehrung und Freyheiten*" an den Kaiser. Darin forderte er, dass der evangelische Gottesdienst in jedweder Form verboten werden sollte. Ebenso sollten die Prediger in den Gesandtschaftskapellen in ihren Freiheiten deutlich eingeschränkt werden.[62] Der Kaiser lehnte ein sofortiges Vorgehen zunächst ab, doch die Kirche führte ihre Vorhaben „*wider die Protestanten in Wien und Ungarn*" durch und gründete dafür eine Kommission. Die Kommission kam zum folgenden Ergebnis: Die Baumwollfabrik in Schwechat (bei Wien) beschäftige protestantische Arbeiter aus Hamburg, im Verlagswesen seien viele protestantische Kaufleute tätig, ebenso im Handwerkswesen und im Buchwarengeschäft. Bei all diesen Nachrichten kommen vermehrte Übergriffe der katholischen Partei explizit und implizit zum Ausdruck.

57 Sammlung 14 (1733) 755 f.

58 Sammlung 15 (1733) 894.

59 Fortgesetzte Sammlung 32 (1735) 1020 f.; Unter anderem waren die Erfolge des Katholizismus im 17./18. Jahrhundert Anlass für die verstärkten Anstrengungen der Erweckten zur Erweckung, zur Mission und zu anderen kirchlich-religiösen Tätigkeiten. Vgl. Ward, Protestant Awakening, 21–27.

60 Fortgesetzte Sammlung 31 (1735) 932 f. Die Rekatholisierungspolitik der pfälzischen Kurfürsten seit 1685 fand unter dem Kurfürsten Karl Philipp (reg. 1716–1742) weiterhin statt. Unter anderem forderte er die Abtretung der Heiliggeistkirche in Heidelberg an die katholische Kirche sowie die Tilgung der 80. Frage des Heidelberger Katechismus. Benrath, Pfalz, 327.

61 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 31 (1735) 932 f.; 35 (1736) 369–372; Vgl. auch Kapitel III.4.1.2.

62 Vgl. Verbesserte Sammlung 5 (1737) 587–589. Die Gesandtschaftskapellen waren der einzige legale Ort in Wien, wo evangelischer Gottesdienst gefeiert werden konnte. Zum protestantischen Leben in Wien siehe Scheutz, Legalität. Siehe ebenfalls Kapitel III.4.2 und 4.3.

3.3 Spuren des Evangeliums im Katholizismus

3.3.1 Kryptische Existenz evangelischen Lebens

„Wer durch päbstische Orte und Lande reisen muß, und anders darauf acht hat, trifft überall Seelen an, welchen nach nichts mehr verlanget, als des Päbstischen Jochs, das ihnen wegen des unsäglichen Verfalls und unersättlichen Geitzes ihrer Clerisey täglich mehr unerträglich wird, einmal los zu werden und die mehr als Goldes werthe Gewissens=Freyheit zu erlangen. Wenn man auch nur die auserlesensten hin und wieder gelegentlich schon publicirten Zeugnisse hiervon zusammen lesen wolte, würde es eben nicht schwer fallen können, eine gar feine Sammlung von dergleichen Reliquiis in Eremo oder der verborgenen Evangelischen Kirche mitten im Pabstthum u.s.w. auszufertigen."[63]

Schon Spener wies darauf hin, dass es in der katholischen Kirche, insbesondere in den Klöstern, Gläubige gebe, die sich ernsthaft nach einem evangelischen Leben sehnten.[64] Evangelisches Leben, also eine stärkere Orientierung an der Bibel als an der katholischen Kirche, war nach Ansicht der Erweckten unter der Oberfläche des Katholizismus bei einzelnen Individuen zu finden. So wurde ein Auszug aus einem Brief eines namentlich nicht genannten französischen Abtes abgedruckt, in dem er Erweckte wie Johann Arndt und August Hermann Francke als Vorbilder erwähnte.[65] Auch Nachrichten von ähnlichen Bewegungen wie dem Pietismus waren zu finden. Ein Priester in Neapel bot – wie in den pietistischen Konventikeln – dem Kirchenvolk Kolloquien über die Heilige Schrift an, in welchen man Fragen zu den biblischen Büchern stellen konnte. Da die Zahl der Interessenten schlagartig wuchs, wurden die Kolloquien vom Generalvikar verboten. Die Kirche habe sich vor einer allzu großen Freiheit gefürchtet, da die Beschäftigung mit der Bibel zu protestantischen Tendenzen hätte führen können.[66] Den aufmerksamen Lesern der *Materien* konnte nicht entgehen, dass Neapel ein auffälliger Ort war, wo immer wieder

63 Sammlung 9 (1733) 59.

64 Vgl. Spener, Pia Desideria, in ALAND, Grundschriften, 176: „*welche jetzt in demselben* [= im antichristlichen Rom] *unter der schweren tyranney leben und ohne daß sie sich anders wohin zu wenden wüßten denen welche vor Luthero gewesen gleichmässig nach der erlösung sehnlich seufftzen (deren es hin und wieder sonderlich in clöstern einige gibet) ihrer bande befreyet mit freuden zu der freyheit deß Evangelii da solches ihnen in die augen heller leuchten wird geführet werden sollen.*"

65 Vgl. Sammlung 17 (1734) 87–90: „*Auszug eines Schreibens von einem Römisch=Catholischen Abt, d. 23. Jul. 1727. datirt, von Joh. Arndens und denen Franckischen Schriften, ausm Frantzösischen übersetzt.*"

66 Fortgesetzte Sammlung 47 (1737) 924 f.: „*Weil man aber geglaubet, daß diese Art die Heil. Schrift zu erklären, zu allerhand übelen Folgen Anlaß geben, und die aufs Tapet gebrachte Fragen die unwissende verwirren könten: so sind diese Colloquia* […] *verboten worden.*"

reformatorische Lehren und „evangelische“ Laienbewegungen auftraten.[67] Noch aufsehenerregender für die Erweckten waren die Nachrichten von einer „*vorseyn sollenden Kirchen=Reformation in Spanien*“.[68] Ein Gerücht sei vor zwei Monaten ausgestreut worden, dass sich eine Reformation der Lehre in Spanien ausbreiten würde. Ein Memorial sei von einem gewissen „*Doct. del Fejo*“, einem Mann mit „*viel Verstand und Wissenschaft*“, dem Rat in Kastilien übergeben worden, das eine Reformation der Kirche zum Thema habe.[69] Das Volk sollte von den Irrtümern falscher (katholischer) Lehre und falscher Sitten befreit werden und eine richtige – auf die Heilige Schrift gegründete – Lehre sollte stattdessen eingeführt werden. Hierfür sollte ein Nationalkonzil einberufen werden.[70] Andere, aus Gründen der Geheimhaltung nicht weiter spezifizierte, Reformvorschläge wurden von den Ratsmitgliedern und auch von Geistlichen gebilligt, auch wenn sich ebenso eine breite Front von Geistlichen gegen die intendierten Reformen aussprach. Die Kleriker befürchteten Anarchie und eine Abwendung der Kirche von Rom.[71] Finanzen, die für Rom bestimmt waren, seien nach Meinung von del Fejo besser für die Wohlfahrt der Untertanen aufgewendet. Da sich die Reformvorschläge gegen die Vorherrschaft Roms wandten, seien diese selbst nach Ansicht seiner Anhänger zum Scheitern verurteilt. Dennoch war dies eine der wenigen Nachrichten in den *Materien*, worin heilsgeschichtliche Kategorien zum Vorschein kamen. Metaphern von Licht und Finsternis implizierte, dass Spanien als ein erzkatholisches Land ein Ort der Finsternis war:

„Ob wir uns nun gleich aus denen darinnen gemeldeten Anstalten nicht sonderliche Hofnung machen, daß etwas nutzbares daraus werden möchte, so ist doch wenigstens so viel hieraus zu ersehen, daß auch an solchen Orten, wo man sichs am wenigsten

67 Vgl. den Kreis in Neapel um Juan de Valdes und die Quietisten in Neapel Anfang der 1730er Jahren. Siehe Kapitel III.3.3.2, Anm. 90.

68 Verbesserte Sammlung 5 (1737) 572–574, hier 572.

69 Es handelte sich dabei um den benediktinischen Aufklärer, Universalgelehrten und Reformer Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro (1676–1764), der für die Aufklärung Spaniens eine bedeutende Rolle spielte. Er drängte auf Reformen in Staat und Kirche. Colombás, Feijoo, 824: „Mais dans tous ses écrits se retrouvait le même souci d'éclairer ses compatriotes, de les dégager de leurs erreurs, d'ouvrir les fenêtres fermées de l'Espagne de la Contre-Réforme sur les larges horizons du savoir et des peuples.“

70 Verbesserte Sammlung 5 (1737) 573: „*Er stellet darinnen vor, daß sich in der Religion sehr viele Misbräuche eingeschlichen, die man zu verbessern Ursach hätte; unter denen Lehr=Puncten fänden sich verschiedene, welche als Glaubens=Artickel angenommen worden, ob sie gleich nicht richtig in der heiligen Schrift gegründet wären; es gäbe noch andere Materien, die dunckel schienen, und, welche in ein grösseres Licht zu setzen, um so mehr dienlich sey, weil die Gelehrten, und die Theologi selbst, sie nach ihrem wahren Sinn nicht verstünden: es sey also schlechterdings nothwendig, in Spanien ein National=Concilium zusammen zu beruffen.*“

71 Ebd., 574: „*Andere im Gegentheil verwerffen ihn, und sagen, er habe Privat=Absichten, die nur dahin zielten, die Anarchie in der Spanischen Kirche einzuführen, und dieselbe von dem Römischen Stuhl independent zu machen.*“

vermuthet, sich etwas anfange zu regen. Der Herr breche selbst allenthalben durch mit seinem Licht und mit seiner Kraft.“[72]

3.3.2 Katholische Mystik und Spiritualität

Auch wenn die Erweckten das Papsttum und die katholische Kirche als götzendienerisch abqualifizierten, so leugneten sie nicht die Existenz authentischer Nachfolge Christi in der katholischen Kirche. Insbesondere war dies bei freilich in einem Spannungsverhältnis zur Kirchenlehre begriffenen Mystikern und Mystikerinnen,[73] Heiligen sowie Mönchen und Nonnen der Fall. Wichtig für die Erweckten war, dass diese Personen den christlichen Glauben persönlich vollzogen und Skepsis gegenüber dem äußerlichen Vollzug gottesdienstlicher Praktiken äußerten. So wurden in den *Materien* Schriften und Biographien von exemplarischen Nachfolgern und Nachfolgerinnen Christi wiedergegeben. Einige von ihnen wurden von der katholischen Amtskirche verfolgt, was das Interesse der Erweckten erhöhte.[74] In Rezensionen wurden ihre Werke vorgestellt und zum Teil kommentiert.

Der Quietismus war eine innerkatholische Gebetsbewegung, die auf eine persönliche Union mit Gott zielte, indem man sich von allen Aktivitäten zurückzog und sich in völliger menschlicher Passivität dem Willen Gottes überließ. Jegliche Eigenliebe, auch das Streben nach eigener Erlösung, stand der Vereinigung mit Gott im Wege.[75] Der Quietismus beeinflusste den Pietismus nachhaltig. Zwei seiner wichtigsten Repräsentanten wurden in der *Sammlung* von Jerichovius vorgestellt: Miguel de Molinos[76] und Madame

72 Ebd., 572.

73 Es ist auffällig, wie viele Werke von Frauen aus der katholischen Mystik in den *Materien* reflektiert wurden. Vgl. auch Gottfried Arnolds Erörterung der Frage, ob Frauen mit den von Gott erhaltenen Gaben dienen dürften. Arnold bejahte die Frage und listete als Zeugen folgende katholische Mystikerinnen auf (unter ihnen war nur eine Pietistin zu finden): „*sintemal auch Paulus 1 Corinth. 11,5. einem Weibe das Weissagen nicht verbietet; darauf er* […] *die Schriften der Theresia, der Brigitta, der Gertraud und Mechtild, der Hildegardis, der Angela di Foligno, der Catharina von Siena und Genua, der Antoinette Bourignon, der Madame Guyon, der Jeane Leade und der Frau Petersin zum Zeungiß der Wahrheit anführet; von denen alten Märtyrinnen nichts zu gedencken.*“ Sammlung 11 (1733) 334.

74 Vgl. Ward, Early Evangelicalism, 13–15, 40–69. Ward hebt als Beispiel die Biographiensammlung von Pierre Poiret und von Gerhard Tersteegen hervor, in der nur katholische Mystiker und Heilige dargestellt wurden.

75 Vgl. Meredith, Quietismus, 41–43. Siehe auch die Aufsätze in Lehmann / Schrader / Schilling, Jansenismus, Quietismus, Pietismus.

76 Sammlung 10 (1733) 176–193. Es handelte sich um ein Sendschreiben, das er an den Kardinal Petrus Matthäus Petrucci, Bischof von Jesi und Oratorianer sowie Quietist, schrieb: „*Michael de Molinos Theol. Doct. und Predigers geistlicher Wegweiser, die Seele von den sinnlichen Dingen abzuziehen und durch den innerlichen Weg zur völligen Beschauung und innern Ruhe zu führen, aus fremden Sprachen in die Hochdeutsche übersetzt und ehemals nebst des A. Lebens=Lauf und Send=Schreiben von seinem inwendigen Zustande herausgegeben. Franckfurt bey Joh. Christoph*

Guyon.[77] Der spanische Mystiker und Einsiedler Miguel de Molinos hatte weitreichenden Einfluss unter Katholiken und Evangelischen. So spielte er etwa bei der Bekehrung Franckes eine wichtige Rolle. Francke übersetzte den italienischen Text des Hauptwerkes von Molinos ins Lateinische.[78] Da Molinos als katholischer Quietist umstritten war, wurde in der *Sammlung* dem theologisch dichten Sendschreiben eine Einführung vorangestellt. Das Werk sollte vorurteilslos geprüft werden.[79] Trotz der Verurteilung des Quietismus durch die Päpste Ende des 17. Jahrhunderts kam quietistisches Leben wieder zum Vorschein. Dies verunsicherte die katholische Amtskirche: „*nun aber scheinet sie als ein bishero nur unter der Asche geglommenes Feuer wieder Luft zu kriegen und sonderlich im Königreich Neapolis immer weiter um sich zu greiffen, so daß man schon zu Rom darüber grosse Augen und Lermen gemacht, um mit den Obrigkeitlichen Arme darhinter her zu seyn.*“[80] Doch auch im Luthertum wurde zur Vorsicht bei der Lektüre gemahnt. Quietistische Texte seien nur Lesern empfohlen, die im Glauben schon gereift seien.[81] Verdächtige Passagen (insbesondere wo er Vorwurf der Werkgerechtigkeit nahelag) wurden von Jerichovius lutherisch interpretiert.[82] Neben Molinos wurde die Quietistin Madame Guyon in der *Sammlung* vorgestellt. Ein Kupferstich Madame Guyons zierte das Titelblatt des dritten Bandes der *Sammlung*. Dies war aber wahrscheinlich auf den Verleger Walther zurückzuführen, der mehrere Schriften von Guyon herausbrachte und so einer der eifrigsten För-

König, 1732. in 12.1 Alph. 2 Bog.“ Diese Ausgabe erschien 1712 mit einer Vorrede von Gottfried Arnold. Vgl. Arnold, Molinos.

77 Sammlung 12 (1733) 468–471.

78 Vgl. Peschke, Bekehrung, 30–40; Ward, Early Evangelicalism, 40–46.

79 Sammlung 10 (1733) 177. Dazu zitierte Jerichovius den Staatsmann und Reformationshistoriker Veit Ludwig von Seckendorff: „*Daß, da um dieselbe Zeit fast in allen Ländern neue Namen aufgekommen, die zu einerley Zweck auf eine Besserung gedrungen, aber auch allenthalben deswegen übel angesehen, verunnamet und verfolget worden, in der Päbstlichen Kirchen man von Quietisten unterschiedliches und wieder einander laufendes gehöret: so, das Christliche und Verständige besser thäten, wenn sie zu urtheilen unterliessen, bis sie rechten Grund erführen, was solche Leute lehrten und wie sie lebten?*“

80 Ebd., 177. Molinos wurde 1687 zur Kerkerhaft verurteilt, wo er im Jahr 1696 verstarb. Vgl. Ward, Early Evangelicalism, 61–63.

81 Sammlung 10 (1733) 178: „*Wem es an dem rechten Grunde im Christenthume fehlet, der wird, unsers Erachtens, besser thun, wenn er dergleichen Schriften gar miteinander ungelesen lässet.* […] *Dagegen haben wir auch Personen kennen lernen, welche in grosser Evangelischen Gnaden=Kraft gestanden und in allem ihrem Wandel ein rechtes Muster ordentlicher und ohne alles affectirtes Wesen unanstößiger Seelen abgegeben, die uns nicht gnug sagen können, was ihnen dieses Buch vor gute Dienste gethan habe?*“

82 Ebd., 179: „*Wer demnach des Molinos bedencklichste Lehr=Sätze im gut Lutherischen Verstande also ausleget, daß er damit nichts anders habe sagen wollen, als was Lutherus haben will, wenn er uns singen lehret: Du solst von deinem Thun lassen ab, daß Gott sein Werck in dir hab; der wird auch hierinnen den köstlichsten Weg treffen und damit zu rechten kommen.*“ Ein Lutheraner meinte sogar zum Quietismus: „*so müssen wir in diesem gesunden und gut Lutherischen Verstande nothwendig Quietisten werden.*“

derer des Quietismus in Deutschland war.[83] In einem Brief einer adeligen Person wurde der Glaubensweg in Auseinandersetzung mit den Schriften Luthers, Madame Guyons und Gottfried Arnolds beschrieben.[84] Der mystische Charakter des Textes zeigt den Guyon-Einfluss.[85] Es ist auffällig, dass Jerichovius umstrittene radikalpietistische Autoren wiedergab.

Neben dem Quietismus wurde auch die katholische Mystik der Karmeliterinnen in der *Fortgesetzten Sammlung* vorgestellt. Es wurden zwei Briefe einer Karmeliterin zu Köln namens Seraphine Theresie du Coeur de Jesu[86] an ihren Bruder und an ihre Mutter aus den Jahren 1733 und 1735 wiedergegeben.[87] Die Karmeliterin beteuerte, mit ihrer Wahl der mönchischen Lebensform die beste Entscheidung getroffen zu haben. Steinmetz kommentierte, dass zwar „*wol manche Ausdrücke und Gedancken noch ziemlich nach menschlichem Sauerteige schmecken*", man sich aber dennoch „*billig über dem Guten, was wir darneben wahrgenommen, hertzlich, und zwar um so viel desto mehr erfreuet, ie weniger einem solche Blumen auf dem Acker der Päbstlichen Kirche vorkommen*". Geistliches Leben war also auch in der Papstkirche möglich, was die Evangelischen umso mehr zur Nachahmung reizen sollte, denn dort sei dies viel leichter möglich. Dazu gehöre beispielsweise auch die mystische Vereinigung mit Gott.[88]

Aus dem Umfeld der italienischen Spirituali wurden Ausschnitte aus den „110 Betrachtungen" des spanischen Mystikers Juan de Valdés in der *Verbesserten Sammlung* wiedergegeben.[89] Dieser blieb zwar zeitlebens der ka-

83 Lächele, Sammlung, 59. Vgl. den Kupferstich in Sammlung 17 (1734) Titelkupfer. Die Subscriptio lautete: „*Madame Jeanne Marie Bouvieres de la Mothe Guion. Indem dein Hertz und Kiel sich bloß nach Jesu strecken, Kan deßen Purpur=Kleid auch deine Mängel decken.*" Trotz ihrer Umstrittenheit wurde sie vor allem in radikalpietistischen Kreisen rezipiert. Zur Rezeption Madame Guyons im deutschsprachigen Pietismus siehe Schrader, Madame Guyon.

84 Sammlung 12 (1733) 468–471. „*Extract aus einer Durchlauchtigsten Person eigenhändigen Zeilen an einen vornehmen Lehrer, (davon die letzteren datirt d. 11. Nov. 1732.) vom Glauben an Christum als dem sichersten und seligsten Wege und denen dahin zielenden Schriften Lutheri, der Mad. Guion &c.*"

85 Vgl. ebd., 470: „*Es ist daher wohl ausgemacht, daß GOtt grosse Wirckungen in Sie gehabt hat und seine Göttliche Führungen bey ihr gewesen sind; sonsten sie natürlicher Weise die grosse Prüfungen nicht würde ausgestanden haben, noch den Zustand derer Seelen nach allen Arten und Umständen so genau erkennen können.*"

86 Den Namen konnte ich nicht eruieren. Er deutet auf die Karmeliterin Theresa von Avila an.

87 Fortgesetzte Sammlung 34 (1736) 221–228. „*Einer Nonnen im Carmeliter=Closter zu Cölln.*"

88 Fortgesetzte Sammlung 34 (1736) 221–223 Anm. g: „*Wenigstens können sie doch manchem Evangelischen Christen zur Beschämung dienen, der so viel Gelegenheit hat, seinen Heiland Jesum besser zu erkennen, und einen nähern Weg zur seligen Vereinigung mit diesem Seelen=Bräutigam geführet zu werden; und gleichwol die Zärtlichkeit und Aufopfferung an denselben, bey sich nicht spüren wird, welche in diesen Briefen zu mercken ist. Warlich der Herr wird sein Pfund, und zwar mit Wucher dereinst von uns wieder fordern!*"

89 Verbesserte Sammlung 25 (1741) 38–64. „*The Hundred and ten Considerations of Signior John Valdesso: Treating of those things which are most profitable, most necessary, and most perfect in our Christian Profession. Written in Spanish, Brought out of Italy by Vergerius, and first set forth in Italian at Basil by Coelius Secundus Curio. A. 1550. Afterward translated into French, and*

tholischen Kirche treu, doch seine Theologie war von der Reformation beeinflusst. Als Sekretär von Kaiser Karl V., der ihn zum Ritter geschlagen hatte, lernte er in Deutschland die Lehren Luthers kennen und kam in den Dienst des königlichen Hofes nach Neapel, wo er erbauliche Versammlungen eines Kreises reformatorisch gesinnter Persönlichkeiten aus dem Adel leitete.[90] Einige von ihnen konvertierten zum Protestantismus.[91] Valdés verbreitete nicht nur reformatorische Lehren in seinen Versammlungen, sondern verfasste auch Erbauungsbücher und Kommentare zu biblischen Büchern. Seine Bücher wurden auf den katholischen Index der verbotenen Bücher gesetzt, was Steinmetz als eine Ehrenbezeichnung wertete.[92] Das Buch der „110 Betrachtungen" hatte eine bewegte Geschichte.[93] Die Übertragung von sieben der 110 Betrachtungen ins Deutsche erfolgte aus der englischen Übersetzung und war die erste Übersetzung des Werkes im deutschsprachigen Raum.[94] Steinmetz

Printed at Lions 1563. and again at Paris 1565. And now translated out of the Italian Copy into English, with notes. Whereunto is added an Epistle of the Authors, or a Preface to his Divine Commentary upon the Romans. Oxford 1638. d.i. Herrn Joh. Valdesso hundert und zehn Betrachtungen, worinnen diejenigen Wahrheiten abgehandelt werden, welche uns zur Förderung des wahren Christenthums einzusehen am nützlichsten und nöthigsten sind."

90 Ebd., Anm. a und b. Steinmetz verwies dabei auf Pierre Bayles Dictionnaire. Vgl. Bayle, Dictionaire IV, 415. Zum bedeutenden Reformerkreis um Valdés in Neapel, wo auch das vorliegende Werk entstand, siehe Otto, Valdés, 20–25.

91 Vgl. etwa Marquis Galeazzo Caracciolo, der auf Einfluss von Juan de Valdes 1551 Neapel ohne Frau und Kinder verließ und eine leitende Gestalt der italienischsprachigen Gemeinde in Genf wurde (vgl. Monter, Caracciolo), und Petrus Martyr Vermigli, der als Exeget in Oxford, Straßburg und Zürich nachhaltig wirkte (vgl. Strohm, Vermigli).

92 Vgl. Verbesserte Sammlung 25 (1741) 42 f.: „*Das strenge Inquisitions-Gerichte stöhrte ihn und seine Schüler mit Feuer und Schwerdt, sich ferner unter einander zu bauen, und seine Schriften haben die Ehre, daß sie zum Theil noch in dem Indice Expurgatorio unter die verwerflichsten angezeichnet sind. Ja es haben sich selbst unter den Protestanten Leute gefunden, die besonders auch in diesen unsern Betrachtungen, ich weiß nicht was für Irrthümer anzutreffen gemeynet.*"

93 Die spanischen Manuskripte nahm Pier Paolo Vergerio bei seiner Flucht mit und übergab sie dem Caelio Secundo Curione, der sie in Basel ins Französische und ins Italienische übersetzte. In weiterer Folge wurden sie ins Niederländische und ins Englische übersetzt (in Oxford 1638 durch Nicholas Ferrer). Die englische Übersetzung erfolgte nach der italienischen Ausgabe aus dem Jahr 1550 aus Basel („*Le cento & dieci di uine Considerationi del S. Giouãni Valdesso: nelle quali si ragiona delle cose piu uti li, piu necessarie, & piu perfette, della Christiana professione. In Basilea, M.D.L.*").

94 Die erste komplette Übertragung ins Deutsche erfolgte erst im Jahr 1870 in Halle, doch Auszüge aus dem Werk erschienen bereits in der *Verbesserten Sammlung.* Schlatter, Brüder, 168–172. Das Werk galt als Geheimtipp, dennoch wurde es nicht in die deutsche Sprache übersetzt. Der Universalgelehrter Daniel Georg Morhof schrieb in seinem „Polyhistor" folgende Zeilen über das Werk von Valdés: „Jene Meditationen sind voll wahrer Frömmigkeit und augenscheinlich nach dem Geschmack einer außergewöhnlich reinen Theologie geschrieben, indem vom päpstlichen Sauerteig nichts sich findet. Und es ist geradezu wunderbar, wie schon damals, verborgen unter jener Finsternis des Papsttums, Männer gelebt haben, welche forschend eindrangen in die geheimnisvollen Tiefen der Frömmigkeit. Das Buch wäre es fürwahr wert, in das Lateinische oder Deutsche übertragen zu werden. Zuweilen stimmt es mit unserm Arndt so überein, daß ein und derselbe Mund geredet zu haben scheint." Ebd., 168 f. Zum Werk der „110 Betrachtungen" siehe Otto, Valdés, 95–133. Es wurden theologische Themen (Ebenbild Gottes,

empfahl trotz kleinerer theologischer Bedenken[95] das Werk des „*Spanischen Arndt*“,[96] nicht zuletzt weil Valdés als Katholik in einem katholischen Land eine „pietistische“ Frömmigkeit mit spirituellem Tiefgang pflegte:

„Dem C.L. wird hierdurch eine der ersten Früchte bekandt gemacht, welche das durch den Dienst unsres theuresten Lutheri wieder hervorgebrachte Evangelium, in einem auswärtigen und mit päpstischer Finsterniß bedeckten Lande getragen.“[97]

Zwei Werke des Abbé Jacques-Joseph Duguet wurden in der *Verbesserten Sammlung* abgedruckt. Er hatte ein Nahverhältnis zum Jansenismus und verfasste Schriften gegen die Jesuiten.[98] Steinmetz besaß einige seiner Schriften[99] und lobte darin insbesondere die evangelische Betrachtungsweise der Leiden Christi.[100] Die Übersetzung aus dem Französischen war recht genau. Nur an wenigen Orten hatte Steinmetz erklärende Kommentare hin-

Erkenntnis Gottes in Christus) und Fragen der Lebensführung (Berufung, Neugierde, Werk des Heiligen Geistes in der Heiligung, Barmherzigkeit) erörtert. Vgl. Verbesserte Sammlung 25 (1741) 44–64.

95 Ebd., 43 f. Anm. e: „*Insonderheit scheint Valdesso die mittelbare und unmittelbare, die ordentliche und ausserordentliche Würckung des Heiligen Geistes in den Seelen der Menschen nicht allenthalben richtig zu unterscheiden. Was etwa sonst bey ein und andrer Stelle besonders zu erinnern sey, ist in den Frantzösischen und Englischen Ausgaben in vorgeführten Anmerckungen bemercket worden.*“ Die Kritik richtete sich somit gegen die spiritualisierenden Tendenzen im Leben und Werk von Valdés. In ebd., Anm. d. distanzierte er sich vom Vorwurf, dass Valdés ein Antitrinitarier sei. Aus der Lesung der „Betrachtungen“ würde klar hervorgehen, dass er Trinitarier sei.

96 Ebd., 44.

97 Ebd., 38 f.

98 Zu Duguet siehe Guny, Duguet, 1759 f.; Verbesserte Sammlung 12 (1739) 391–415: „*Explication du Mystere de la Passion de nôtre Seigneur Jesus-Christ, suivant la concorde, Jesus crucifié. I. Part. a Paris 1728. II. Partie ib. chez Jacques Etienne & Francois Babury. Avec Approbation & Privilege du Roy. das ist: Auslegung des Geheimnisses der Leiden unsers HErrn JESU Christi. Oder: der gecreuzigte JESUS. Gedruckt zu Paris 1728. Mit Genehmhaltung und einem Privilegio des Königes.*“ 26 (1742) 159–176; 27 (1742) 274–289; 28 (1742) 384–399: „*Traittez sur la Priere publique, et sur les dispositions pour offrir les SS. Mysteres, et y participer avec fruit. Avec un Avis de l'Auteur sur des Réfléxions qui paroissent depuis peu. Cinquieme edition. A Paris, Ches Jacques Estienne, rue S. Jacques au coin de la rue de la Parcheminerie al Vertu. 1708.*“ Steinmetz führte das Werk mit einer kurzen Biographie ein. Vgl. 26 (1742) 159–165 Anm. a. Er hoffte, dass „*diese Schrift auch in unserm Deutschland, unter denen von der Römischen Kirche bekandt werden möchte*“. 12 (1739) 396.

99 Verbesserte Sammlung 12 (1739) 391 f. Anm. a.

100 Ebd., 392 f.: „*Man muß bekennen, daß der Verfasser alle die, welche on seinen Glaubens=Genossen ie über das Leiden Christi ihre Betrachtungen angestellet, weit hinter sich zurück gelassen habe. Er vertieft sich nicht in alzuhochgetriebene und mystische Ausdrücke, wie viele gethan; er bleibt nicht bloß dabey stehen, wozu uns das Leiden Christi verbinde, wie die meisten seiner Kirchen=Verwandten es dabey bewenden lassen, ja wol gar daher Anlaß genommen, allerhand selbst erwählte und verdienstliche Buß=Ubungen, diesem göttlichen und allein verdienstlichen Leiden an die Seite zu setzen.*“ Vgl. auch sein Lob in ebd., 161: „*Denn man kan mit Wahrheit sagen, daß man sie unter die besten und nützlichsten zu zählen habe, welche dieses Jahrhundert hindurch in Franckreich ans Licht getreten.*“

zugefügt. Duguet selbst war ein harter Kritiker der katholischen Gebetspraxis und ihres Verdienstcharakters. Seine Anweisungen zum Gebet, wie das „*Hertz in einer unverrückten Andacht bey einem lang daurenden Gebet zu erhalten*“ sei, wurde von Steinmetz als etwas Vorbildliches für alle Christen gleich welcher Konfession dargestellt.[101]

Mit dem Werk von Armand de Bourbon, Prinz von Conty, erschien wiederum ein französischer Katholik und Jansenist in der *Verbesserten Sammlung.*[102] Dass der Prinz „*eine von den schweresten*“ Materien „*in der gantzen Gottesgelahrtheit*“[103] behandle, nämlich die Kongruenz der Gnade Gottes mit der Freiheit des Menschen, zeige, dass Laien unter Umständen mehr Sachverstand hätten als Theologen.[104] Steinmetz lieferte häufig berichtigende Kommentare und verwies auf die Kirchenväter, allen voran Augustin. Da trotz des reformatorischen Nahverhältnisses der Autor ein Katholik war, plädierte Steinmetz für sorgfältige Prüfung bei Beibehaltung des Guten (1 Thess 5,21):

„Und da es dem Leser von selbst leicht bekandt seyn kan, von was für einer Religion und Parthey der Verfertiger der hier folgenden Vorrede über die Briefe des Printzens Conti sey; so wird er sich an die darinnen vorkommende päpstische und jansenistische Meynungen nicht stossen, sondern nur das wahrhaftige Gute und dem Worte GOttes gemässe, was zugleich darinnen befindlich ist, zu seinem Besten anzuwenden suchen.“[105]

Doch die überwiegend positive Rezeption katholischer Werke der Spiritualität konnte auch polemischer Sichtweisen weichen. In den letzten Bänden der *Closter-Bergischen Sammlung* wurden zwei katholische Andachtsbücher, die auf einem Schlachtfeld gefunden worden waren und von einem französischen

101 Ebd., 166: „*dessen sich alle Christen, von was für einer Religions=Parthey sie auch seyn mögten, grösten theils mit Nutzen bedienen können*“. Die Schriften Duguets zeichneten sich durch Schlichtheit und durch einen biblischen Fokus aus. Vgl. Guny, Duguet, 1763: „Ce qui compte, c'est que l'âme soit dans les dispositions du psalmiste, d'où l'importance des méditations bibliques, de la contemplation du Christ. Duguet est un maître de prière; son ouvre est elle-même une prière.“

102 Verbesserte Sammlung 32 (1743) 840–867: „*Lettres du Prince de Conti ou L'accord du libre arbitre avec la grace de Jesus-Christ, enseigne' par son Alt. Serenissime au P. de Champs Jesuite, ci-devant premier Professeur en Theologie, Recteur du College de Paris, trois fois Provincial, et maintenant Sperieur de la Maison Professe. Avec plusieurs autres Piece sur la meme matiere. A Cologne chez Nicolas Schouten. 1689. Briefe des Printzen von Conti, oder Ubereinstimmung des freyen Willens mit der Gnade JEsu Christi, dem Jesuiten Pater de Champs von demselbigen vorgestellet.*“ Zur Biographie siehe weiter unten.

103 Ebd., 843.

104 Vgl. ebd., 843 f.: „*Es ist aber ein sehr falsches Vorurtheil, wenn man glaubet, daß man ein geistlicher, oder ein öffentlicher Lehrer in der Gottesgelahrtheit seyn müsse, wenn man von den höchsten Wahrheiten der Religion recht urtheilen wolle, wenn man von GOtt einen recht gesetzten Verstand bekommen, und sich Mühe gegeben hat, dasjenige, was die Schrift,und die Kirchen=Satzungen hiervon gelehret, sorgfältig und im Glauben zu lesen. Gerade als wenn die ersten und berühmtesten Vertheidiger des Glaubens, keine schlechte Layen gewesen wären.*“

105 Ebd., 841 Anm. a.

Soldaten stammten, in Auszügen wiedergegeben. Trotz der erbaulichen Aspekte, wurden die Betrachtungen über die unbefleckte Empfängnis der Jungfrau Maria oder über das geheiligte Herz der Jungfrau Maria als Götzendienst bezeichnet.[106]

3.3.3 Katholische Erbauungsbiographien

Erbauungsbiographien sollten das Wirken Gottes in den Seelen zum Ausdruck bringen. Dies machte an den Konfessionsgrenzen nicht Halt. Dafür steht beispielhaft die Sammelbiographie *Historie Der Wiedergeborenen* des Radikalpietisten Johann Heinrich Reitz.[107] Bewusst knüpften die *Materien* an diese Tradition an. So finden sich eine Erbauungsbiographie des adligen Armand de Bourbon, Prinz von Conty,[108] und des Literaten Jean de la Fontaine.[109] Die lange Darstellung ihrer Biographien wurde für das lutherische Publikum mit zahl-

106 Closter-Bergische Sammlung 37 (1760) 541–564: „*Anzeige einiger merckwürdigen Römisch-Catholischen Schriften. Betrachtungen auf jeden Tag des Monats über die vornehmsten Eigenschaften JEsu Christi im heiligen Abendmahl.*“ Ebd., 565–574: „*Uebung der Andacht durch die Betrachtung des göttlichen Hertzens JEsu, und des geheiligten Hertzens der Jungfrau Maria, auf jeden Monat im Jahre, auch wie man sich zu einem seligen Tode gefaßt machen solle.*“

107 Sie stand „am Anfang einer vielgliedrigen Gattungstradition“ und wurde zu einem „vielkopierten Muster für die gesamte Geschichte der *pietistischen Sammelbiographien*, Sammlungen von aus verschiedensten Quellen und Berichten zusammenkompilierten, durch Exempla aus dem seelsorgerlichen Umkreis der Verfasser vermehrten Beispielerzählungen vorbildlicher christlicher Lebensläufe, Seelenprogresse, Bekehrungsmuster, Glaubensbewährungen und Sterbebeseligungen“. Darin wurden Lebensläufe aus allen Konfessionen und Strömungen veröffentlicht. Es ging vornehmlich um das gegenwärtige Wirken Gottes in den Seelen, wofür die theologische Lehrmeinung sekundär blieb. Das Wirken Gottes in den Seelen sollte zur Nachahmung reizen, wie dies Reitz in der Vorrede betonte: „*Da kan ein jeder in solcher Historie / wie in einem lebendigen Spiegel / am besten sehen und vernehmen / sein Bild / Gestalt und Gleichheit / oder seine Ungleichheit / und was ihm fehlet / wie nahe oder wie fern er noch sey vom Reich GOttes?*“ SCHRADER, Nachwort zur Neuedition, 131 f. und 166 f., hier 132.

108 Vgl. Verbesserte Sammlung 10 (1738) 156–181; 10 (1738) 196–229. „*The Works of the most illustrious and pious Armand de Bourbon Prince of Conty with a short Account of his Life. Collected and Translated from the french. To which are added some other Pieces and a Discourse of Christian Perfection by Archbishop of Cambray, never before Published. London 1711.*“ = „*Die Werke des berühmten und gottseligen Armands von Bourbon, Printzens von Conty, benebst einer kurtzen Nachricht von seinem Leben, welchen noch einige andre Schriften, und besonders eine Abhandlung des Ertz=Bischofs zu Cambray, von der Christlichen Vollkommenheit, beygefüget worden.*“ Steinmetz hatte die englischen Ausgaben der Werke des Armand von Bourbon in seiner Bibliothek. Siehe STEINMETZ, Catalogus, 190. Vgl. Verbesserte Sammlung 10 (1738) 157 Anm. a und 196 Anm. a: „*Wir werden genöthiget, uns einer Ubersetzung der Wercke des frommen Printzen von Conty zu gebrauchen, weil wir der Frantzösischen Auflage derselben nicht habhaft werden können.*“

109 Vgl. Verbesserte Sammlung 8 (1738) 871–892: „*Ein Brief des Ehrwürdigen Pater Poujet, Priesters des Oratorii, an den Abt von Olivet, Mitglied der Frantzösischen Academie, von der Bekehrung des Herrn de la Fontaine, der auch ein Mitglied derselben gewesen.*“

reichen Kommentaren versehen, die der Darlegung konfessioneller Standpunkte dienten.[110]

Der Prinz von Conty wurde von den Erweckten als Vorbild für Adelige dargestellt.[111] Die Bekehrung des Gouverneurs und Hauptmanns erfolgte auf einem der Feldzüge nach einem längeren Gespräch mit Nicolas Pavillon, dem Bischof von Alet-les-Bains.[112] Er verschrieb sein Leben ganz der Frömmigkeit und den christlichen Tugenden und schrieb Traktate gegen das Theaterwesen, was Steinmetz besonders gefiel.[113] Zahlreiche theologische Themen kamen in der Biographie vor, die von Steinmetz konfessionsspezifisch kommentiert und lutherisch „korrigiert" wurden. Doch auch die eigenen konfessionellen Schwächen wurden im Gegenzug durch das Hervorheben der Stärken der katholischen Perspektive kritisch beleuchtet. Dies war vor allem bei der Ekklesiologie der Fall:

„Die Hochachtung der Kirche, welche im Pabstthum zu hoch gestiegen, will hingegen unter uns bey vielen allzusehr verfallen. Der Herr lehre uns allenthalben die richtige Strasse nach seinem Wort beobachten."[114]

110 Vgl. etwa bei der Biographie des Prinzen von Conty: „*Sie schmeckt hin und wieder etwas nach den Lehrsätzen des Pabstthums, welches verständige Leser gar leicht mercken, und sichs nicht zum Anstoß werden gereichen lassen. Wir wollen aber, solchen um so viel desto mehr zu verhüten, gleichwol das benöthigte darbey zu erinnern, nicht unterlassen.*" Verbesserte Sammlung 10 (1738) 196 Anm. a.

111 Vgl. ebd., 157–160 Anm. b. Francke stellte in einer Predigt für die Kurfürstin von Sachsen, Wilhelmine Ernestine von Dänemark, den Prinzen von Conty als Vorbild für die Fürsten dar: „*Es wäre zu wünschen, daß sie alle hohe Standes=Personen in ihrem Cabinet haben, sich darinnen als in einem Spiegel anschauen, und eine Regel alles ihres Thuns und Lassens daraus nehmen möchten.*"

112 Verbesserte Sammlung 10 (1738) 201. Steinmetz zitierte den englischen Bischof und Historiker Gilbert Burnet, der über den Bischof von Alet folgendermaßen urteilte: „*dieser hier gedachte Bischof von Alet sey ein lebendig und redendes Evangelium gewesen. Warlich ein schönes Zeugniß von einem Bischof!*" (Ebd., 201 Anm. d.). Steinmetz besaß historische Werke von Burnet in seiner Bibliohtek. Steinmetz, Catalogus, 188. Die Bekehrung wurde in traditionell pietistischen Termini wiedergegeben: „*GOtt überlässet oft manche Menschen auf einige Zeit den unordentlichen Begierden ihres Hertzens, und läßt es geschehen, daß sie in eine Lebens=Art gerathen, dazu sie nicht beruffen sind, damit die Stärcke seiner Gnade und die Grösse seiner Erbarmung offenbar werde, wenn er sie endlich herumholet, daß sie von neuem den Weg ihres Berufs betreten, und von GOtt nach seinem Hertzen und Willen sich leiten lassen.*" Verbesserte Sammlung 10 (1738) 200.

113 Vgl. ebd., 162–181. So zum Beispiel in ebd., 174 f. Anm. h: „*Diese gründliche Anmerckung ist billig auch in Ansehung anderer solcher Lust=Handlungen z.E. des Tantzens, Spielens und dergleichen, zu beobachten. Denn wie fleischliche Welt=Menschen bey der Vertheidigung der Comödien, Opern und anderer solcher Schau=Spiele zu verfahren pflegen, so machen sie es auch in Ansehung ietzt gedachter Thorheiten. Sie schmeltzen die Beschreibung derselben so lange in ihrem Kopffe, bis das, was sündlich ist, davon abgethan worden, und ein gantz unschuldiges Bild dieser ihrer beliebten Lüste dadurch hervor gebracht werde: Siehet man aber diese Dinge so an, wie sie in der That getrieben werden, so haben sie eine gantz andere Gestalt, und sind so beschaffen, daß ein Christ billig davor Abscheu tragen muß.*"

114 Verbesserte Sammlung 10 (1738) 206 Anm. h.

Ebenso fragte Steinmetz kritisch nach, wie es sein könne, dass ein solches exemplarisches Leben in der katholischen Kirche möglich sei, während dies in den protestantischen Kirchen so selten vorkomme.[115] Zudem lobte Steinmetz den Beichtvater des französischen Literaten Jean de la Fontaine als einen vorbildlichen Seelsorger, auch wenn er seine pastorale Tätigkeit in den evangelischen Kirchen besser hätte ausüben können. Der berühmte Fabeldichter de la Fontaine distanzierte sich öffentlich von seinen Komödien und Dichtungen, um bei der Eucharistie kommunizieren zu können.[116]

3.3.4 Protoreformatoren als „Testes Veritatis“

Den Protoreformatoren als „*Zeugen der Wahrheit*“[117] wurde ein prominenter Platz in der *Verbesserten Sammlung* eingeräumt. So wurden Kupferstiche von Girolamo Savonarola, Jan Hus, Hieronymus Prag und John Wyclif den jeweiligen Bänden der *Verbesserten Sammlung* vorangestellt.[118] Von Savonarola wurde die Biographie aus der *Historie Der Wiedergeborenen* und zwar in der Fassung des Humanisten Gianfrancesco Pico della Mirandola übernommen.

115 Ebd., 227. Anm. n.: „*inzwischen leuchtet doch auch manches Merckmal der Treue an Seiten des Printzen von Conty hervor, welche er nach der ihm beygebrachten Erkenntniß ausgeübt. Je edler und reiner das Licht ist, was uns Gott in der Evangelischen Kirche geschencket, desto grösser sollen wir auch die Kraft werden lassen, die dadurch gewircket werden kan.*“

116 Verbesserte Sammlung 8 (1737) 871 f. Anm. a.: „*Es wäre freylich zu wünschen, daß der gute Herr de la Fontaine, eine dem Evangelio Christi noch gemässere Anleitung zur wahren Bekehrung, von seinem sonst an sich redlichen Beicht=Vater bekommen hätte.* […] *Inzwischen wird man doch in dieser Erzehlung manches finden, was Lehrern und Zuhörern auch in unsrer Kirche, zur heilsamen Beschämung und ersprießlichem Nachdencken gereichen könte und solte; da leider, gar mancher Beicht=Vater die Redlichkeit und den Fleiß bey seinem Amte nicht beweiset, der billig erfordert wird; und Leute, die auch gelehrt seyn wollen, es andern verargen, und sie darüber verspotten, wenn sie dergleichen etwas vornehmen, wie Herr de la Fontaine gethan hat: Welches gewiß bey dem hellen Lichte der Wahrheit, grosse Verantwortung vor GOtt, nach sich ziehen wird.*“

117 Sammlung 7 (1732) 792. Nicht zu den Protoreformatoren aber zu den „Zeugen der Wahrheit“ gehörte der lutherische Fürst Georg III. von Anhalt. Von ihm ist auch ein Kupferstich vorhanden. Verbesserte Sammlung 17 (1740) Titelkupfer. Die Subscriptio lautete: „*Georgius Pius Princeps Anhaltinus, Illustris Veritatis evangelicae Testis.*“ Als einziger Fürst der Reformation legte er sein Amt nieder und nahm stattdessen das geistliche Amt an. Er war mit Luther eng befreundet, der ihn wegen seiner vorbildlichen Frömmigkeit sehr schätzte. Die lutherische Kirche zählte ihn trotz seines späteren Kryptocalvinismus zu den Vätern der Kirche. Lau, Georg. Seine Schriften und seine Biographie erschienen in der Verbesserte Sammlung 9 (1738) 29–58; 11 (1739) 268–291; 13 (1739) 482–508; 14 (1739) 603–627; 15 (1739) 742–758; 16 (1740) 869–892: „*Auszug aus den herrlichen Schriften des gottseligen Fürsten von Anhalt, gewesenen Dom=Probst zu Magdeburg und Meißen.*“ In 9 (1738) 30 Anm. a bezeichnete Steinmetz ihn als einen „*besondern Zeugen der Wahrheit*“.

118 Verbesserte Sammlung 1 (1737) Titelkupfer: „*Joh: Huss Testis Veritatis. A.R.S. MCCCCXV. combustus.*“; 9 (1738) Titelkupfer: „*Hieronymus Pragensis Testis Veritatis. A.C. MCCCCXVI. combustus.*“; 25 (1741) Titelkupfer: „*Joh. Wiclef Anglus. Testis Veritatis. Mortuus A.C. 1384.*“

Jerichovius gab die entsprechenden Quelleneditionen bekannt.[119] Kleinere Abweichungen zum Text in der *Historie Der Wiedergeborenen* sind festzustellen, zusätzliche Kommentare speisten sich aus dem Buch des lutherischen Theologen Ludwig Rabus, der sich durch seine Arbeiten zur Geschichte der Märtyrer einen Namen gemacht hatte.[120] In der Biographie wurde Savonarola als Zeuge der Wahrheit gegen die verkommene Papstkirche gefeiert, der aufgrund seines Bibelstudiums eine vertrauliche Beziehung zu Gott gewonnen habe. Er habe nicht mehr die Buchstaben konsultieren müssen, sondern habe seine Predigten und Prophezeiungen, die auch eingetroffen seien, direkt vermittelt.[121] Zu John Wyclif gab es nur hie und da verstreute Erwähnungen, eine eigene Biographie oder eine eigene Rubrik zu seiner Bibelübersetzung war nicht zu finden.[122] Ebenso bei Jan Hus[123] und bei Hieronymus Prag,[124] zu denen es ebenfalls nur verstreute Hinweise in den *Materien* gab.[125] Die Erweckten konstruierten durch ihren positiven Bezug zu den Protoreformatoren eine ideelle Gemeinschaft von wahrhaftigen Zeugen, die ihren Glauben auch unter widrigen Bedingungen, unter Verfolgung und Ausgrenzung, standhaft bezeugten.[126]

3.3.5 Katholische Heilige

Bemerkenswert ist ein Gedicht über Johannes von Nepomuk in der *Sammlung*.[127] Dieser war in der Gegenreformation in Böhmen zum Heiligen par

119 Vgl. die Einzelheiten in Sammlung 7 (1732) 774 f. Die Rezension zum sechsten Teil der *Historie Der Wiedergeborenen* des Johann Samuel Carl hob den reißenden Absatz dieser Sammlung von vorbildlichen Personen hervor. Vgl. Carl, Historie, 13–31. In Sammlung 6 (1732) 603–606 wurden in einem Gespräch ebenfalls die einzelnen Editionen der Vita des Savonarola erörtert.

120 Vgl. zu Ludwig Rabus Wagenmann, Rabus, 99. Vgl. den Kupferstich in Sammlung 9 (1733) Titelkupfer, worin Savonarolas Märtyrertum zum Ausdruck kam. Das Porträt wurde von seinem Namen umrahmt: „*Hieronymus Savonarola Ferrariensis.*" Die Subscriptio lautete: „*Dum fera flamma tuos, Hieronyme! pascitur artus, Relligio Sanctas dilaniata comas. Flevit, et o! dixit, crudeles parcite flamma, Parcite, sunt isto viscera nostra rogo.*"

121 Sammlung 7 (1732) 776–792. Jerichovius kündigte in Sammlung 1 (1731) 30 Anm. die baldige Wiedergabe der Biographie und der Schriften „*dieses Märtyrers*" an.

122 Vgl. Lächele, Repertorium, 524.

123 In der *Fortgesetzten Sammlung* wurde er als ein „*grossen Zeugens der Wahrheit*" beschrieben. Fortgesetzte Sammlung 30 (1735) 726.

124 Verbesserte Sammlung 9 (1738) Titelkupfer. Die Subscriptio lautete: „*Hieronymus Pragensis Testis Veritatis. A.C. MCCCCXVI. combustus.*"

125 Vgl. Lächele, Repertorium, 467 und 470.

126 Lehmann, Cultural Turn, 22: „Ebenso selbstverständlich nahmen sie die Vorläufer der eigenen Bewegung in ihr Geschichtsbild auf. Das waren die ‚Zeugen der Wahrheit', die die Mühsalen des ‚engen Weges' nicht gescheut hatten und die vor ihnen hin zum Reich Gottes gepilgert waren."

127 Sammlung 10 (1733) 270–296: „*In dem ewig wahrbleibenden (Matth XXV, 35. Marc. XIII, 31.) unveränderlichen Worte Gottes, wie auch der gesunden Vernunft und wohlgeordneten Natur, fest und best gegründet höchstbillig und Ertz=Catholisches Klag=Lied des grossen Wun-*

excellence stilisiert worden. 1729, wenige Jahre vor Veröffentlichung des Gedichtes, ist er von Papst Benedikt XIII. heilig gesprochen worden. Sein Leben wurde von Jerichovius mit wenigen Worten geschildert.[128] Beim Gedicht handelte es sich um eine Reflexion über die Bedeutung der „Werke“ für den Glauben. Die Weltgerichtsszene aus Mt 25 wurde als Hintergrundfolie genommen, um die Bedeutung der christlichen Armenfürsorge hervorzuheben. Im Gegenzug wurde Pomp und Luxus, insbesondere im kirchlichen Bereich, kritisiert. Beinahe jeder Vers wurde mit zahlreichen Bibelzitaten untermauert und an manchen Stellen ausführlich kommentiert, auch mit Hinweisen auf Luther oder auf den Heiligen Franziskus Raverius. Kritisiert wurde mit dem Gedicht vor allem die Heuchelei einer äußeren Frömmigkeit. Gleichzeitig war es aber eine Kritik am blinden Vertrauen der Protestanten auf die allein rechtfertigende Gnade ohne daraus entsprießende Werke.[129] Phasenweise war das von Gerichtsmotiven geprägte Gedicht recht kryptisch, ebenso die Erklärungen.

3.3.6 Religionsgespräche

Breiten Raum in den ersten Heften der *Sammlung* nahm die Wiedergabe von Religionsgesprächen eines namentlich nicht genannten evangelischen Theologen ein, der Ende des 17. Jahrhunderts auf einer Reise in den katholischen Ländern des Südens (Portugal, Spanien, Frankreich und Italien) verschiedene Gespräche mit katholischen Klerikern unterschiedlichen Standes sowie mit Laien geführt hatte.[130] In den Aufzeichnungen war er seinen Gesprächspartnern theologisch stets überlegen. Es wurden Gespräche über Bekehrungen, über die Unterdrückung der Hugenotten in Frankreich, über die Bedeutung von Bekenntnisschriften, über die Verbreitung von Bibeln und lutherischen Schriften in Spanien, über Mystik (Miguel de Molinos, Johannes Tauler, Thomas von Kempen), über das Papsttum, über die Neigung der Katholiken

der=Manns und sonderbaren Freundes Gottes Johannis von Nepomuck wider sehr viele seiner vermeintlich (nach dem Schein) Andächtigen. A. 1729 in 8, 1 Bogen.“

128 Ebd., 270 f. Anm: Es ging um seine Herkunft und um seinen gewaltsamen Martyriumstod, weil er das Beichtgelübde nicht brechen wollte und daher von König Wenzel IV. von der Karlsbrücke geworfen und in der Moldau ertränkt wurde. Zudem wurde kurz angedeutet, dass er in der Gegenreformation hohe Verehrung genoß: „*Was aber vor Wercks aus ihm unter Römisch=Catholischen gemacht werde, ist auch nur aus diesem Zeugniß zu ersehen, welches wir vor andern darum vor dismal erwehlet haben, weil sich solches von einem Kayserlichen Rath in Wien berschreibet, auch unter der dasigen Clerisey grosse motus erreget hat* […].“

129 Beispielsweise etwa in ebd., 295: „*Glaubt ihrs aber, und stellet euer Leben nit darnach an? so wird es denen Tyriern, Sydoniern, Sycthen, Garamanthen, Juden, Türcken und Heiden in dem wircklich schon anbrechenden Gericht erträglicher ergehen, als euch.*“

130 Vgl. Sammlung 1 (1731) 1–29; 2 (1732) 131–151; 3 (1732) 227–241; 4 (1732) 361–372; 5 (1732) 484–497; 6 (1732) 597–612; 7 (1732) 725–735. Der Titel lautete: „*Auszug aus einem vornehmen Theologi Praelectionibus publicis, von verschiedenen Religions=Gesprächen, die er ehedem in Portugall, Spanien, Franckreich und Italien sonderlich mit Römisch=Catholischen gehalten.*“

zum Pharisäertum, über Abendmahlsstreitigkeiten, über die katholische Sicht auf den Pietismus und über religiöse Dissidenten wie Savonarola oder Spinoza wiedergegeben. Nicht nur die katholische Kirche und die jüdische Orthodoxie war Gesprächsthema, sondern auch die Griechisch-Orthodoxen, die Waldenser oder die Geheimprotestanten. Die argumentative und moralische Überlegenheit des evangelischen Theologen bildete den roten Faden der Aufzeichnungen.

3.4 Reich Gottes und der „Fall Babels"

Der Pietismus übernahm, wie bereits ausgeführt die in der lutherischen Tradition geprägte Identifikation des Papsttums mit dem Antichristen und verschärfte sie sogar noch, denn seit Spener wurde der Fall des Papsttums (= Fall Babels) als eine notwendige Etappe in der Entfaltung der Heilsgeschichte angesehen. Erst nach dem Fall Babels konnte die verheißene 1000-jährige Heilszeit erfolgen. Jerichovius und Steinmetz war dieser Zusammenhang aus den Schriften Speners geläufig, die auch in den *Materien* dokumentiert wurde. Steinmetz waren insbesondere die antipäpstlichen Schriften Speners bekannt. Er hatte diese in seiner Edition der Spenerschen Schriften (= *Kleine Schriften*), zusammengetragen und mit einem ausführlichen Register versehen. Daraus traten die chiliastischen Implikationen eines Zusammenbruchs der katholischen Kirche deutlich hervor. Von diesem chiliastischen Hintergrund her lässt sich die Veröffentlichung von diversen Nachrichten im Themenfeld der katholischen Kirche in den *Materien* am plausibelsten begründen. Da die Berichte in der Regel in einer neutralen Sprache erfolgten, erläuternde Kommentare weitestgehend und explizite chiliastische Hinweise gänzlich in diesem Themenkomplex fehlten, bedarf dies einer näheren Begründung. Es soll zunächst zusammengefasst werden, welche Nachrichten die katholische Kirche betrafen. Es waren einerseits kirchenpolitische Nachrichten aus Frankreich (Jansenismus), Turin (Dominikaner) und aus weiteren, überwiegend romanischsprachigen Ländern (aber auch aus dem Orient), denen der Nachweis gemeinsam war, dass die katholische Kirche unter inneren und äußeren Konflikten und Herausforderungen signifikant zu leiden habe. Die Jansenisten in Frankreich und die Dominikaner in Turin bestritten etwa die päpstlichen Machtansprüche über die Kirche, wodurch der Einfluss der Jesuiten beschnitten wurde. Zudem vertraten sie theologische Ansichten, die sie in die Nähe des Protestantismus rückten (Schrifbezug, Gnadentheologie, Ekklesiologie, etc.). Man verband damit die Hoffnung, populäre Bewegungen innerhalb der katholischen Kirche könnten den wahren Charakter der Kirche offenbaren und einen inneren Zersetzungsprozess einleiten. In diesen Zusammenhang gehören auch rein politische Nachrichten, in denen berichtet wurde, dass romanische Länder und Territorien den päpstlichen Hof durch ihre Agitationen politisch entscheidend schwächten. Dem standen andererseits Nachrichten gegenüber, die den gegenteiligen Schluss nahelegten,

nämlich eine Stärkung des Katholizismus. Statistisch gesehen waren es deutlich weniger Nachrichten, doch es waren genügend viele, um daraus eine Stärkung des Papsttums herauslesen zu können. Es handelte sich um Maßnahmen seitens der katholischen Kirche und katholischer Obrigkeiten, diesmal in deutschsprachigen und anglophonen Ländern, die auf eine Stärkung des Katholizismus und eine Unterdrückung des Protestantismus hindeuteten, so zum Beispiel in der Pfalz, in den habsburgischen Ländern oder in England. In einem dritten Themenkomplex ging es um Nachrichten und Rezensionen über evangeliumsgemäßes Leben, das im Untergrund und im Verborgenen vorhanden war und gelegentlich an die Oberfläche kam, sei es bei Reformprojekten, bei Bewegungen oder bei einzelnen Mystikern und Mystikerinnen sowie bei katholischen Männern und Frauen aus Vergangenheit und Gegenwart, die sich durch einen Lebenswandel in der Nachfolge Christi und / oder durch geistlich besonders wertvolle Erbauungsschriften auszeichneten. Das konnten Reformmaßnahmen auf Basis der Heiligen Schrift sein (Spanien), Mönche, die Arndt und Francke als Vorbild nahmen, konventikelähnliche Zusammenkünfte in Neapel, erbauliche Biographien und Schriften von Quietisten (Molinos, Mme. Guyon), Spirituali (Valdés), Jansenisten (Duguet und Armands de Bourbon) und französische Literaten (Jean de la Fontaine), Porträts von Protoreformatoren, Anknüpfung an Heilige (Nepomuk) und ausführliche Religionsgespräche eines in den romanischen Ländern reisenden Evangelischen, der sich seinen Gesprächspartnern gegenüber stets als überlegen erwies. Zwar wurden Reformbestrebungen mit einer gewissen Skepsis kommentiert, dennoch verband man damit die Hoffnung, dass sich unter der Oberfläche „*etwas anfange zu regen*" und dass Gott „*mit seinem Licht und mit seiner Kraft*"[131] in einem „*mit päpstischer Finsterniß bedeckten Lande*"[132] durchbrechen werde. Ebenso galt dies für die exemplarischen Lebensläufe und Schriften von Männern und Frauen in der katholischen Kirche. Im Sinne einer transkonfessionellen Gemeinschaft der Erweckten sollten diese für das heimische protestantische Publikum vorgestellt werden. Zwar wurden ihnen einige Mängel attestiert, doch angesichts der nachteiligen Situation – denn sie hatten das Evangelium nicht so rein zur Verfügung wie die Protestanten – hatte ihr evangeliumsgemäßes Leben einen höheren Wert als vergleichbare Exempla aus den protestantischen Kirchen. Entsprechend wurden ihre Biographien und ihre Schriften mit Kommentaren versehen, die eine richtige lutherische Interpretation sicherstellen sollten, insbesondere wenn es um die Werkgerechtigkeit ging. Umso mehr fanden die Herausgeber es bedauerlich, wenn sich in der lutherischen Heimat vergleichsweise wenig genuin-evangelisches Leben, also ein erweckliches Leben, zeigte, wo doch die reine lutherische Lehre überall verkündigt und gelehrt wurde. Gelegentlich wurde dies mit einer konfessionellen Selbstkritik verbunden. So wurde konstatiert, dass die Kirche

131 Verbesserte Sammlung 5 (1737) 572.
132 Verbesserte Sammlung 25 (1741) 39.

im Papsttum zu hoch angesehen werde, bei den Protestanten jedoch zu gering. Ein königlicher Mittelweg sei das Beste. Doch ebenso gab es Schriften, die unverblümt die Praktiken der katholischen Kirche als götzendienerisch verurteilten.

Eindeutige interpretatorische Aussagen zum Themenfeld des Chiliasmus kamen nicht vor, sodass man sich – gerade aufgrund der explizit geäußerten Zurückhaltung der Herausgeber, genauere Prognosen zu wagen – weitestgehend lediglich auf die Wiedergabe der entsprechend deutbaren Ereignisse beschränkte. Man konnte wohl auf einen gemeinsam geteilten Überzeugungshorizont zurückgreifen, weshalb allzu detaillierte Interpretationen vielleicht gar nicht notwendig und zeichenhafte Hinweise ausreichend waren. Auch wenn explizite heilsgeschichtliche und chiliastische Hinweise praktisch nicht vorkamen, lassen sich die Nachrichten über die katholische Kirche insgesamt dennoch als chiliastisch motiviert charakterisieren. Beides, sowohl innere und äußere Schwächung als auch äußere Stärkung des Katholizismus, kam mit dem Spenerschen Konzept des Falls Babels überein. Denn trotz oder gerade wegen des endgültigen Falls des Papsttums würde dieses vor diesem Fall noch einmal all seine Kräfte mobilisieren, um die Protestanten blutig zu verfolgen. Der nächste Themenkomplex – die Verfolgung von Protestanten – hing daher mit dem verkündeten Fall Babels ursächlich zusammen.

4. Verfolgung von Protestanten

Die Erweckten beobachteten Nachrichten über die Verfolgung und Ausweisung von Protestanten in katholischen Ländern mit großem Interesse. Dies hatte mehrere Gründe: Einerseits diente das Schicksal der wegen ihres evangelischen Glaubens Verfolgten als Exempel christlichen Lebens. Das standhafte Bekennen des evangelischen Glaubens in einem feindlichen Umfeld wurde von führenden Erweckten genutzt, um die als lau angesehene Christenheit in der Heimat wachzurütteln und sie zu einem tätigen Glaubensleben anzuspornen. Andererseits wurden die Verfolgungen in katholischen Ländern auch aus einem noch tiefer liegenden heilsgeschichtlichen Interesse wahrgenommen. Der lutherischen Tradition folgend war es für viele Pietisten evident, dass der Papst der Antichrist sei. Da aber der Antichrist seine Herrschaft nicht aufgeben würde,[1] werde er mit umso mehr Gewalt gegen die evangelischen Bekenner vorgehen. In dieser Situation gelte es, tapfer standzuhalten. Dies war allerdings nur möglich, wenn man die größeren heilsgeschichtlichen Zusammenhänge klar erkannte. Ein chiliastisch geprägter Glaube war essentiell,

1 Vgl. das in Anm. 6 erwähnte Register, wo es u. a. heisst: „*Von den Verfolgungen, welche uns von dem Papstthum noch fürstehen.*“ STEINMETZ, Kleine Schriften, Bd. 2, 839.

um den Verfolgungen einen tieferliegenden theologischen Sinn zu verleihen.[2] Alles in allem war es daher für die Erweckten aus einer geistlichen Sicht eine positive Nachricht, wenn Evangelische aufgrund ihres wahren Glaubens verfolgt und ausgewiesen wurden – schließlich offenbarte dies nur die Schwäche und Verwundbarkeit der katholischen Kirche.[3] Zugleich stärkten Verfolgungen die protestantische Identität und den Protestantismus gegenüber inneren Zerreißproben im Dreiecksfeld Orthodoxie, Pietismus und Aufklärung.

In den *Materien* wurde über die Verfolgung von Evangelischen ausführlich berichtet. Am prominentesten war die Berichterstattung über die große Salzburger Emigration 1731/32, die ein „europäisches Medienereignis ersten Ranges"[4] war. Wenn von Verfolgung, Bedrückung oder Ausweisung von Evangelischen die Rede war, handelte es sich zumeist um die unter habsburgischer Herrschaft stehenden Gebiete wie die österreichischen Erbländer, die Königreiche Böhmen und Ungarn und die schlesischen Fürstentümer. Im 16. / 17. Jahrhundert waren diese Gebiete von der Reformation erfasst, sodass es energischer und teils gewalttätiger gegenreformatorischer Maßnahmen bedurfte, um sie wieder zu rekatholisieren.[5] Eine vollständige konfessionelle Homogenität konnte allerdings zu keinem Zeitpunkt erreicht werden.[6] Geheimprotestantisches Leben in der Illegalität war die Folge von obrigkeitlichem Druck zur Konversion zur katholischen Kirche. Beharrlich verblieben die Geheimprotestanten bei ihrem evangelischen Glauben, den sie eben im „Geheimen"[7] ausübten. Um der evangelischen Existenz willen war das Lesen der Bibel und von Erbauungsbüchern, das Abhalten von illegalen Feldgottesdiensten und der heimliche Austausch unter Gleichgesinnten eine innere

2 Siehe Speners Predigt, die für Verfolgte Trost spenden sollte. Siehe Kapitel III.3.2, Anm. 55.

3 Siehe Kapitel III.4.10, Anm. 183.

4 Leeb, Wahrnehmung des Geheimprotestantismus, 505.

5 So wurden in der *Sammlung* die ersten evangelischen Märtyrer genauso erwähnt wie die positiv beschriebene Haltung der beiden Landesfürsten Ferdinand I. und Maximilian II gegenüber den Protestanten. Ferdinand I. habe die Evangelischen nur verfolgt, weil manche von ihnen Unruhe verursacht hätten: „*Dazu kamen nach dem viele unselige Zänckereyen und ärgerliche Streitigkeiten unter denen Predigern selbst, die sich immer mehr verschlimmerten, bis es endlich zu einem offenbaren Tumulte und gefährlichen Aufstande nach dem andern kam: als welches fürwahr keine Früchte der Gnade und des Evangelischen Geistes sind, der keine gestößige Böcke oder Geyer und dergleichen feindselige Vögel leiden kan, sondern lauter unschuldige Schafe und einträchtige Tauben haben will.*" So ginge es heutzutage vielen auch „*mehr um den Namen und einen Lutherischen Magen, als um ein neues Hertz*". Vgl. Sammlung 9 (1733) 52–55, hier 53 f. Diese Passage war weniger eine historische Wiedergabe des Geschehenen, sondern vielmehr als eine Handlungsanweisung, wie man sich in der Verfolgung aber auch generell gegenüber der Obrigkeit zu verhalten habe: Offener und gewalttätiger Widerstand sei vom Glauben her nicht rechtens.

6 Zum Phänomen der katholischen Gegenreformation und der Zwangskonfessionalisierung in den habsburgischen Ländern stellvertretend Herzig, Zwang.

7 Es handelte sich dabei mehr um ein „offenes Geheimnis", denn die Behörden und die Bewohner wussten sehr wohl um die Existenz der Geheimprotestanten. Vgl. Leeb, Wahrnehmung des Geheimprotestantismus, 505.

Notwendigkeit. Die Lage im Erzstift Salzburg war derjenigen in österreichischen Ländern sehr ähnlich.[8] Die Unterdrückung der Evangelischen in diesen Ländern und die wiederkehrenden Ausweisungen wurden in den *Materien* dargestellt, wobei zugestanden wurde, dass man über die geheimprotestantische Existenz in den katholischen Ländern recht wenig wusste.[9] Doch in der Wahrnehmung der Erweckten verschärfte sich nicht nur in Österreich die Unterdrückung der Protestanten, sondern ebenso in Frankreich. Die Verfolgung der Hugenotten in Frankreich blieb seit der Revokation des Ediktes von Nantes 1685 durch Louis XIV. weiterhin aufrecht. Auch identifizierte man sich mit der Verfolgung der Waldenser und inkludierte sie in die protestantische Familie. Neben dem allgemeinen Interesse bestand ebenso ein persönliches Interesse an der Berichterstattung in den *Materien*, denn sowohl Jerichovius als auch Steinmetz hatten ein ähnliches Schicksal wie viele der aus Zwang verfolgten Evangelischen erlebt. Beide wurden als Pastoren bzw. als Schullehrer, die an der Gnadenkirche zu Teschen wirkten, aufgrund der Agitation von feindlich gesinnten lutherisch-orthodoxen Pfarrkollegen vom habsburgischen Landesherrn des Landes verwiesen. Sie waren daher sehr wohl mit der zwangsweisen Emigration und ihren Folgen vertraut. Sie konnten sich mit dem Beinamen *Exul Christi* schmücken.[10]

Ein bereits veröffentlichtes Schreiben August Hermann Franckes wurde in der *Sammlung* wiedergegeben.[11] Darin rekurrierte Francke auf die Verfolgung, die er selbst in Erfurt während der Leipziger Unruhen 1689/90 erlebt hatte und für die er im Rückblick sehr dankbar war.[12] Dies schrieb er zum Trost und zur Aufmunterung für diejenigen, die Ähnliches erfahren mussten und gab Ratschläge, wie man sich dabei als Christ zu verhalten habe. Auf Verfolgung und Not solle man mit Dankbarkeit und mit dem Lob Gottes antworten sowie für

8 Zur Geschichte des Protestantismus und zum Geheimprotestantismus in Österreich bzw. im Erzstift Salzburg siehe Leeb, Streit um den wahren Glauben; Leeb/Scheutz/Weikl, Geheimprotestantismus.

9 Vgl. Sammlung 9 (1733) 52 f.: „*Wir bedauren insonderheit* […] *daß wir von der innerlichen Beschaffenheit dieser Evangelischen Kirchen und wie sich sonderlich das Evangelium in seinen unausbleiblichen guten Früchten als eine Kraft GOttes signalisiert und offenbaret, so gar schlechte, ja wol gar contraire data antreffen.*“

10 So etwa in der Leichenpredigt für Steinmetz in Stisser, Steinmetz, 65: „*Sie wissen, daß dis Seine eigentliche Würde und Sein prächtigster Titel war:* Exul Jesu Christi, *ein geschmäheter und verjagter Bekenner JEsu Christi.*“ Siehe Kapitel I.2.3, dort auch Anm. 64.

11 Sammlung 4 (1732) 429–431. „*Ermunterungs=Schreiben des sel. Hrn. Prof. Franckens an einen Exulanten, wie man sich recht in die Gnade des Exilii zu schicken habe?*“ Ebd., 429 Anm.: „*Es ist datirt den 23. Mart. 1709. Wir haben selbiges, wie es seit mehr als 20. Jahren im öffentlichen Druck vorhanden, Exulibus Christi zum Trost auch hier mitzutheilen kein Bedencken tragen dörfen.*“ Mit den „Exulibus Christi“ waren die Salzburger Emigranten gemeint. Das Schreiben diente wohl mehr der Selbstvergewisserung der eigenen pietistischen Leserschaft, als dem Trost der Salzburger. Dazu Leeb, Wahrnehmung des Geheimprotestantismus, 511–513.

12 Sammlung 4 (1732) 430: „*Gleichwie ich das Beste in meinem Leben achte, daß mich GOtt gewürdiget hat in Erfurt um keiner andern Ursache als der Nachfolge Christi willen von Menschen meines Amtes entsetzet zu werden.*“

„*seine Beleidiger und Verfolger hertzlich bitte*[n], *sie segne*[n] *und ihnen tausend Gutes anwünsche*[n]“.[13] Man solle sich hüten vor heimlichem Stolz und Hochmut und sich in Demut üben. Als Beispiel nannte Francke einen „*geflüchtete*[n] *Saltzburger*“, der seine Glaubensgenossen in der Heimat dazu aufforderte, standhaft und mutig den Glauben zu bekennen und lieber Nachteile in Kauf zu nehmen, als um die ewige Seligkeit gebracht zu werden. Das Standhalten im Glauben sollte aber im stillen Glaubensgehorsam, als die „*Stillen im Lande*“, erfolgen und nicht zu offener Aufruhr gegen die Obrigkeit führen.[14] Daneben gab es noch andere Ermunterungs- und Erbauungsschreiben, die an die Exulanten gerichtet waren.[15]

4.1 Die Salzburger Emigration 1731/32 und ihre Folgen

Über die Salzburger Emigration 1731/32, die aufsehenerregende Vertreibung von nahezu 20.000 Protestanten aus dem Erzstift Salzburg, berichteten unzählige Flugblätter, Zeitschriften und Zeitungen.[16] Die *Materien* partizipierten an diesem medialen Hype. Die Fülle an Nachrichten, die von 1731 bis 1742 beharrlich publiziert wurden, erstaunt. Der Großteil der Nachrichten bezog sich auf die unmittelbare Emigration. 14 Nachrichten betrafen die ersten drei Jahre 1731–33, 13 Nachrichten deckten die Jahre 1734–36 ab und schließlich gab es jeweils eine Nachricht aus den Jahren 1738 und 1742.[17] Das entsprach durchaus dem realen Verlauf der öffentlichen Wahrnehmung der Ausweisung

13 Ebd.

14 Vgl. ebd., 431–433: „*Der HErr mehre und stärcke euren Glauben, und gebe euch Kraft und fernere Beständigkeit zu eurer Seligkeit; denn es betrift euer ewiges Heil: Bedencket, es betrift auch eure Kinder und Nachkommen, deren versäumte Seelen alsdann von euren Händen werden gefordert werden.* […] *Nun ist nicht mehr Zeit zu schweigen, sondern Christum und seine Lehre frey zu bekennen.* […] *Last euch im geringsten nicht als unruhig und aufrührisch finden. Seyd ruhig, als die Stillen im Lande, in euren Leiden gehorsam und unterthan, als die kleine gedrückte Kirche, die über dem Evangelio als die ersten Christen leidet.*“

15 Vgl. Sammlung 9 (1733) 103–107: „*Schreiben eins Christlichen Juristens an einen Evangelischen Exulanten d.1. Mart. 1731. Vom muthigen Glauben auch unterm Creutze.*“

16 Vgl. Walker, Salzburger Handel, 179. Eine Vielfalt an unterschiedlichen Gattungen kamen dabei zur Verwendung: Gedenkblätter, Faltbriefe, Schraubmedaillen, Andachtsbilder, Bilderbogen, Landkarten, illustrierte Bücher, Aquarellbilder, Ölbilder, Glasbilder und andere. Dazu Marsch, Emigration, 43: „Wohl kaum ein anderes religiöses Ereignis hat im 18. Jahrhundert in Europa ein so großes Aufsehen erregt wie die Vertreibung der Salzburger Protestanten unter Erzbischof Firmian.“ In der *Sammlung* wurde eine dieser Gedenkmedaillen beschrieben. Vgl. Sammlung 14 (1733) 757 f.

17 Vgl. Sammlung 1 (1731) 103 f.; 3 (1732) 290 f.; 4 (1732) 402–407; 4 (1732) 451–469; 8 (1733) 1018–1030; 9 (1733) 115–121; 11 (1733) 388–392; 11 (1733) 392–395; 13 (1733) 578 f.; 13 (1733) 614–616; 13 (1733) 620–623; 14 (1733) 756–758; 15 (1733) 895–899; 16 (1733) 1016–1022; 18 (1734) 225 f.; 24 (1734) 986; Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 217–225; 26 (1735) 232; 28 (1735) 495–497; 29 (1735) 643 f; 30 (1735) 770 f.; 31 (1735) 928–930; 31 (1735) 933 f.; 33 (1736) 108 f.; 35 (1736) 366–368; 35 (1736) 369–372; 37 (1736) 589–622; 41 (1736) 124–126; Verbesserte Sammlung 7 (1738) 827–829; 30 (1742) 628–640.

der Protestanten. Die letzten Beiträge behandelten überwiegend die Ansiedlung der Emigranten in der amerikanischen Kolonie Georgia sowie rechtliche Fragen, die im Zusammenhang der Emigration auftraten. Quellen wurden nicht immer gekennzeichnet, doch ist davon auszugehen, dass die Informationen überwiegend aus Zeitungen entnommen wurden. Nur an einigen Orten wurden sie gekennzeichnet, wobei auffällig ist, dass diese Nachrichten vor allem aus Halle und Regensburg stammten. Im Folgenden soll thematisch ein Überblick geboten werden, was und wie über die Emigration berichtet wurde.[18]

4.1.1 Die Vorgeschichte

Leopold Anton von Firmian, ab 1727 Erzbischof von Salzburg, war nicht nur geistlicher Hirte seiner im heutigen Österreich verstreuten Diözesen, sondern auch weltlicher Landesherr über das Erzstift Salzburg. Er vereinigte somit weltliche und geistliche Gewalt in einer Person.[19] Seine Vorgänger waren zwar ebenfalls gegen die seit der Reformation im Geheimen lebenden Protestanten in den entlegenen Gebirgsregionen Salzburgs[20] vorgegangen: Es handelte sich dabei um die Ausweisung der Protestanten aus dem Defereggental 1684/85 und um die Ausweisung der Dürrnberger Bergknappen 1686–1691,[21] doch kam es nicht zu solch energischen Rekatholisierungsmaßnahmen wie 1731/32.[22] Die Behörden waren zunächst im Unklaren über die tatsächliche Zahl der Geheimprotestanten. Der Erzbischof wollte das Land endgültig von der „Ketzerei" befreien. Entsprechend gingen Jesuiten und Behörden in die ent-

18 Zur Salzburger Emigration siehe Marsch, Emigration; Walker, Salzburger Handel; Florey, Salzburger Protestanten; Leeb, Wahrnehmung des Geheimprotestantismus und viele andere (vgl. Literaturübersicht in den genannten Werken).

19 Vgl. Ward, Protestant Awakening, 93–95.

20 Vgl. die Karte in Walker, Salzburger Handel, 40. Ebd., 134–138: Die grundlegende Sozialstruktur der Salzburger Bergbauern begünstigte geheimprotestantisches Verhalten. Organisiert waren sie in größeren Familien bzw. Höfen, die aufgrund ihrer weiten Zerstreuung recht selbständig waren. Die kirchliche Versorgung dieser Höfe war unzureichend. Die Hausväter, aber genauso auch die Frauen und das Gesinde, nahmen die religiöse Erziehung und das religiöse Leben selbst in die Hand, weshalb Bücher eine kaum zu überschätzende Rolle gespielt hatten. Bei den Büchern handelte es sich um Familienbibeln, die von Generation zu Generation weitergegeben wurden, und um lutherische Erbauungsliteratur, allen voran Johann Arndts „Vom wahren Christentum". Die Bücher waren ein wohlbehüteter Familienschatz, den sie vor den katholischen Behörden verstecken mussten. Es ist wohl nicht nötig, eigens darauf hinzuweisen, dass das lutherische „Priestertum aller Gläubigen" die Eigengestaltung des religiösen Lebens erleichterte. Trotz aller Abgeschiedenheit und der topographischen Unzulänglichkeit der Gebirgsregionen waren die Protestanten in Salzburg allerdings keineswegs vom Reich isoliert. Durch Saisonarbeit in deutschen Territorien und durch Kontakte aus dem illegalen Bücherhandel waren die Bauern mit der Außenwelt verbunden.

21 Vgl. Florey, Salzburger Protestanten, 60–73.

22 Zum Folgenden siehe Florey, Salzburger Protestanten, 79–127; Walker, Salzburger Handel, 39–70.

legenen Regionen, um geheime Protestanten ausfindig zu machen. Wie häufig in den habsburgischen Ländern erzeugte der Druck von oben einen Gegendruck von unten. Die Protestanten waren entschlossen, mutig ihren Glauben zu bekennen und dem Druck standzuhalten. Das gemeinschaftliche Bekennen führender Salzburger Bauern löste eine konfessorische Bewegung aus, sodass sowohl die Behörden als auch die Untertanen selbst überrascht waren von der großen Zahl der evangelischen Bekenner. Ermutigt wurden die Protestanten zum Bekenntnis auch durch die Zusicherung rechtlichen Beistands protestantischer Territorien seitens des Corpus Evangelicorum in Regensburg. Aufgebracht über die überraschend große Zahl an Evangelischen, drängte der Erzbischof die Evangelischen, entweder zu konvertieren oder das Land zu verlassen. Dazu erließ er am 31. 10. 1731 (!) das so genannte Emigrationspatent, das am 11. 11. 1731 in Kraft trat.[23] Es besagte, dass Unangesessene (d. h. ohne Besitz von unbeweglichen Gütern) das Land innerhalb von acht Tagen nach Abgabe einer Emigrationssteuer und Angesessene (d. h. mit Besitz von unbeweglichen Gütern) je nach Größe des Gutes innerhalb von ein bis drei Monaten verlassen müssten, falls sie nicht der Ketzerei des evangelischen Glaubens abschwörten und eidlich versicherten, zum katholischen Glauben zu konvertieren.[24] Als Folge dieser Maßnahmen emigrierten zwischen Dezember 1731 und November 1732 an die 20.000 Salzburger Bergbauern.

Eine Person aus Salzburg spielte bei der Auswanderung der Salzburger Bergbauern eine hervorgehobene Rolle: Joseph Schaitberger, von dem ein Kupferstich und eine ausführliche Biographie samt Schriftenverzeichnis in der *Fortgesetzten Sammlung* zu finden ist.[25] Selbst während der Ausweisung der Protestanten aus dem Defereggental 1684 des Landes verwiesen, ließ er sich in Nürnberg nieder, von wo er mittels Trost- und Erbauungsschriften auf die Geheimprotestanten in Salzburg einwirkte und sie zum offenen Bekennen ermutigte, denn ein Glaubensleben im Geheimen sei mit dem lutherischen Glauben nicht vereinbar. Er unternahm auch mehrere Reisen nach Salzburg, nicht zuletzt um seine Kinder zum Emigrieren zu bewegen, die von den Be-

23 Vgl. Florey, Salzburger Protestanten, 114–127. Die Veröffentlichung des Emigrationspatentes erfolgte just am Jahrestag des Thesenanschlags Luthers und die Inkrafttretung am Tauftag Luthers. Florey macht allerdings mit guten Gründen geltend, dass die Wahl der beiden Termine eher pragmatische Gründe hatte.

24 Einer dieser Eide wurde auch in der *Sammlung* publiziert: „*Ihr sollt schwehren* [= schwören] *zu GOtt und allen Heiligen einen leiblichen Eid, daß ihr nicht allein euch nebst den Eurigen zu dem allein seligmachenden Römisch=Catholischen Glauben mit Mund und HErtzen bekennet und dabey bleiben wollet, sondern auch glaubet, daß die, so emigriret sind, oder noch emigriren, wircklich zum Teufel fahren.*" Jerichovius fuhr fort: „*Dieser Eid ist ein Beweißthum wie weit die Unbesonnenheit eines verkehrten Religions=Eifers gehet.*" Es hieß, man habe diesen Eid zuverlässig überliefert bekommen, allerdings ist keine Quellenangabe vorhanden. Vgl. Sammlung 8 (1733) 1026 f.

25 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) Titelkupfer; 37 (1736) 590–622. Zu Schaitberger siehe Reingrabner, Schaitberger; Leeb, Wahrnehmung Geheimprotestantismus, 509–511; Ward, Protestant Awakening, 96–98.

hörden bei der Ausweisung 1684 im Land zurückgelassen worden waren. Seine Kinder folgten ihm aber nicht. Seine „Sendbriefe“ erlangten unter den Geheimprotestanten große Verbreitung und förderten die Bekenntnisbewegung in Salzburg. Wenige Jahre vor seinem Tod erlebte er die „Früchte“ seiner unermüdlichen Tätigkeiten, als Zehntausende sich aus Salzburg auf den Weg machten, eine neue Heimat in protestantischen Territorien zu finden. Pietisten identifizierten sich mit ihm, zumal da er sich selbst je länger je mehr pietistischen Überzeugungen näherte und in diesem Sinne auf die Salzburger Protestanten einzuwirken hoffte. Sein Wirken wurde mit biblischen Anspielungen und mit reformatorischen Prophetien gedeutet.[26] In diesen Kontext gehörte auch die knappe Wiedergabe einer erbaulichen Biographie des Pietisten Johann Weißmann, der als Sohn eines österreichischen Exulanten ebenfalls auf die in den österreichischen Ländern lebenden Geheimprotestanten Einfluss nehmen wollte: Sie sollten mutig den Glauben bekennen und Verfolgungen in Kauf nehmen.[27]

4.1.2 Die rechtliche Frage: Die Rolle des Corpus Evangelicorum in Regensburg

Durch den 30-jährigen Krieg wurde die rechtliche Situation im Deutschen Reich auf einen neuen Stand gesetzt. Die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens 1555 wurden noch einmal im Westfälischen Frieden 1648 bestätigt, allerdings auch deutlich erweitert. So wurden die Reformierten als Konfession reichsrechtlich anerkannt und § 34 des *Instrumentum Pacis Osnabrugensis* erlaubte die private Hausandacht (beispielsweise evangelische Hausandachten in katholischen Territorien).[28] Im Falle einer von der Obrig-

26 Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) Titelkupfer und Bilderunterschrift: „*GOTT ließ dich Saltzburgs Halt; und andern Joseph werde; Wie Bergmann Luthers Sohn ein Licht und Saltz der Erden. So trifft mit dein Erfolg die Prophezeyung ein: Die Bergmanns Lufft soll noch ein Saltz der Kirchen seyn.*“

27 Sammlung 11 (1733) 370–377: „*Zweener bey dem Evangelio sich männlich leidender redlichen Oesterreicher, Valentin und Johann Weißmanns.*“ Ebd., 375 f.: „*Welch einen ernstlichen Abscheu er vor aller Heucheley gehabt, und wie genau er die Reinigkeit des Gewissens habe bewahrt wissen wollen, kan man aus folgendem abnehmen: Als er einst zu Wien einige seiner alten Gönner und Freunde, welche sich aber, aus Furcht für Verfolgung, zur Römischen Religion bequemet hatten, besuchte, und sie ihre heimlich versteckte Bücher und was sie sonst zuvor zu ihrem ehemaligen Gottesdienst gebraucht, hervorzogen und ihn sehen liessen, auch dabey mit Weinen klagten, daß sie sich durch Gewalt gedrungen fänden, sich also zu verstellen.*“ Weißmann ermahnte sie mit dem Spruch aus Mt 10,32 f. („Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater.“) „*und stellte ihnen vor, was für ein schweres Gericht auf die Verachtung und Unterlassung solchen Gebots erfolgen würde*“.

28 Zu den rechtlichen Bestimmungen des Westfälischen Friedens siehe Westfälischer Frieden, IPO [*Instrumentum Pacis Osnabrugensis*] Art. V, § 34 (in modernisiertem Deutsch): „mit Nachsicht geduldet und nicht daran gehindert werden sollen, sich in vollständiger Gewissensfreiheit in ihren Häusern ihrer Andacht ohne jede Nachforschung und ohne jede Beein-

keit angeordneten Emigration, wie im Fall der Salzburger Protestanten, die rechtlich im Rahmen lag, galt es, einige gesetzliche Regeln zu beachten: Die so zur Emigration gezwungenen Personen hatten das Recht, drei Jahre für den Verkauf ihrer Güter und für die Sicherung eines Einwanderungslandes unter Beibehaltung aller bürgerlichen Rechte und Ehren in Anspruch zu nehmen.[29] Zudem wurde ein ständiges Gremium installiert, das die jeweiligen konfessionellen Anliegen gegenüber dem Reich vertrat. Es handelte sich protestantischerseits um das Corpus Evangelicorum mit Sitz in Regensburg. Regensburg war somit für die bedrängten Protestanten im Erzstift Salzburg, aber auch in den habsburgischen Ländern, eine wichtige Anlaufstelle für diverse juristische Angelegenheiten.[30] In den *Materien* wurden die rechtlichen Umstände der Emigration ausführlich behandelt.

Vertreter der Salzburger Emigranten übergaben dem CE ein „*Memorial*", in dem sie auf die Unterdrückung seitens der katholischen Obrigkeit hinwiesen: 19.000 Personen ohne Kinder wollten dem Druck der Obrigkeit nicht mehr nachgeben und wählten lieber die Emigration als die Konversion. Gefängnis- und Geldstrafen würden willkürlich verhängt. Die Vertreter forderten vom CE Fürsprache für das Recht, selber einen „*Evangelischen Geistlichen bestellen zu dürfen*", ansonsten wollten sie lieber das Land verlassen. Sie befürchteten aber, dass sie ihre Güter nicht, wie durch das Reichsrecht geordnet, verkaufen könnten.[31] Die katholische Obrigkeit brandmarkte die protestantischen Untertanen einerseits als Rebellen und Aufrührer[32] und andererseits als arianische Ketzer, denen folglich der Schutz des Reichsrechtes nicht zustehen sollte.[33] Dazu wurde ein längerer Textabschnitt aus der *Europäischen Fama* zitiert,

trächtigung privat zu widmen." Der Artikel V des IPO regelte die konfessionellen Verhältnisse im Reich.

29 Siehe dazu Westfälischer Frieden, IPO Art. V, § 36. Vgl. auch Sammlung 4 (1732) 407, wo es von einem Juristen aus der „Europäischen Fama" hieß: „*Das Beneficium Emigrationis ist an sich selbst ein admodum flebile beneficium, und wenn man sein Vaterland mit Hinterlassung aller seiner Habseligkeit, ohne einige Hoffnung der Wiederkehr verlassen muß, so ist man nicht viel besser dran, als wenn man mit einer ewigen Landes=Verweisung wäre begnadigt worden.*"

30 Die Beziehungen zwischen Regensburg und Österreich (und auch Salzburg) waren seit der Reformation im 16. Jahrhundert sehr eng. Siehe dazu Leeb, Regensburg. Zur Salzburger Emigration spezifisch siehe 243–248.

31 Sammlung 1 (1731) 103 f. Die Nachricht stammte aus der hallischen Wochenzeitung „*Hall. Wöchentl. Relation der merckwürdigsten Sachen N. 27. p. 105.*"

32 So achteten die Salzburger gemäß der *Sammlung* peinlich darauf, keinen Anlass zu geben, als politische Aufrührer oder als Unruhestifter da zu stehen. Sammlung 3 (1732) 290.

33 Vgl. ebd., 290 f.: „*Man hat von glaubhaften Personen, die selbst Catholischer Religion sind, zuverläßige Nachricht erhalten, daß die Saltzburgische Unterthanen, die man für Rebellen ausgeben wollen, rechtschafne Leute wären, die der Weltlichen Obrigkeit durchaus keinen Eintrag thäten, sondern derselben gern unterthan und gehorsam seyn wolten; nur begehrten sie, daß man ihnen Gewissens=Freyheit und Prediger, oder allenfalls einen freyen Abzug verstatten möchte.*" Die Obrigkeit beschuldigte die Untertanen, nicht nur den schuldigen Gehorsam verweigert zu haben, sondern dass sie „*auch die Gottheit unsers Heilands JEsu Christi geleugnet hätten,*

der die Emigration aus juristischer Sicht weitläufig beleuchtete.[34] Der Autor zog zudem Parallelen zu der Vertreibung von fünf evangelischen Pastoren bzw. Schullehrern aus Teschen, zu denen auch Jerichovius und Steinmetz gehörten.[35] Er präzisierte diesen Vergleich:

„Es wollen einige davor halten, daß sie diesen Fechter=Streich nicht selbst erfunden, sondern denselben gewissen theuren Rüst=Zeugen der Protestantischen Religion zu dancken haben, die ihnen seit vielen Jahren gegen ihre eigene Mit=Brüder mit gutem Vortheil geführet haben. Man bekommt Lust zu glauben, daß dieses Vorgeben nicht gantz unwahrscheinlich sey, wenn man erwegt, was die Inquisitores haereticae pravitatis in denen rechtgläubigen Landen über die Austreibung der Protestantischen Prediger aus dem Fürstenthum == [= Selbstzensur: = Teschen] vor eine Freude gehabt […].“[36]

Mit anderen Worten: Es waren die eigenen, lutherisch-orthodoxen Pastoren, die die katholischen Behörden gegen die pietistischen Prediger und Schullehrer aufhetzten und somit deren Ausweisung bewirkten. Jerichovius ergänzte in einem Kommentar die Meinung eines württembergischen Theologen, der die Ausweisung der Geistlichen und Schullehrer aus Teschen bitter beklagte, da diese trotz gegenteiliger Gutachten renommierter theologischer Fakultäten (Leipzig und Jena) und des Oberkonsistoriums zu Dresden geschah.[37] Hier wird sehr deutlich, wie stark sich die Erweckten mit den Salzburger Emigranten zu identifizieren wussten und wie sehr sie sich in die Tradition der um ihres Glaubens willen Verfolgten einzureihen bestrebten.

folglich Arianer und unwürdig wären der Gerechtsame der Reichs=Gesetze zu geniessen, als welche nur den Lutheranern und Reformirten nebst den Römisch=Catholischen zu gute kämen“.

34 In Sammlung 4 (1732) 402–407 bezugnehmend auf Europäische Fama 338 (1732) 95–175. Der wortwörtliche Auszug in Sammlung 4 (1732) 404–407 befand sich in Europäische Fama 338 (1732) 173–175. Der frühere Herausgeber der einflussreichen Zeitung, Sinold von Schütz (1657–1742), wurde von Jerichovius aufgrund seines pietistischen Hintergrundes mit lobenden Worten bedacht, während er seinem Nachfolger aufgrund seines „*Ismaelitischen Welt=Geiste*[s]“ nichts Gutes abgewinnen konnte. Vgl. Sammlung 4 (1732) 403 f. Anm. f.

35 „*Dieses guten Einfalls haben sie sich, wie bekant, dazu bedienet, daß sie in gewissen benachbarten Landen die Evangelischen Prediger (und Schul=Männer)* [die Worte in der Parenthese wurden von Jerichovius hinzugefügt und stammen nicht aus der Quelle selbst; er wollte wohl präzisieren, dass neben den drei ausgewiesenen Pastoren auch zwei Lehrer des Landes verwiesen wurden, wobei Jerichovius einer von den beiden gewesen ist; Anm. GC] *die das Unglück gehabt ihnen zu mißfallen, als Leute, die an der schändlichen Seuche des P==t=smi* [= Pietismus] *darnieder lägen, fortgeschafft: und ietzo siehet man, daß sie in den Saltzburgischen Landen eine gleiche Erfindung zu gebrauchen, und die Protestanten, die sie sonst unter keinem Vorwand füglich los werden können, zu Arianern, oder wer weiß zu sonst was vor Ketzern zu machen gesucht haben.*“ Sammlung 4 (1732) 404 f. Zur Ausweisung der Teschener Pastoren und Lehrer siehe Kapitel I.2.3.

36 Ebd., 405.

37 Vgl. ebd., 405 f. Anm. h: Die Gutachten hätten dargelegt, dass der „*so genante P==t=smus* [= Pietismus] *keine Secte, sondern eine Fabel Friedgehäßiger Gemüther sey*“. Vgl. Patzelt, Pietismus in Teschen, 118–158.

Implizit verglichen sie damit die orthodoxen Lutheraner in Schlesien mit dem katholischen Erzbischof in Salzburg.[38] Damit hatten sie die zwangsvertriebenen Protestanten aus Salzburg als die Ihrigen identifiziert und machten denselben Anspruch der Orthodoxen somit streitig, die vor allem die lutherische Rechtgläubigkeit der Emigranten hervorhoben. Die Salzburger Emigration war somit ein Spielfeld für unterschiedliche Identifikationsmöglichkeiten und für konfessionelle und innerprotestantische Selbstvergewisserungen.[39]

Die Rechtgläubigkeit der evangelischen Salzburger war aber auch bei den Aufnahmeländern ein wichtiges Kriterium. Noch vor dem Erlass des Emigrationspatents schwärmten einzelne Delegierte der Salzburger Bauern in die protestantischen Territorien aus, um Gebiete auszukundschaften, in denen sie sich im Falle einer Ausweisung niederlassen konnten. Zwei von ihnen gelangten Mitte November 1731 nach Berlin und wurden dort von zwei einflussreichen preußischen Konsistorialräten, Johann Gustav Reinbeck und Michael Roloff in ihrem Glauben geprüft. Die Vernehmung war in zweierlei Hinsicht bedeutend: Sie diente dem preußischen König als Vergewisserung, dass es sich hier einerseits um treue Lutheraner und andererseits um gehorsame Untertanen handelte. Die Vernehmung erfolgte zur Zufriedenheit aller Beteiligten.[40] Die Befürchtung, dass die Katholischen mit ihrem Vorwurf, die Emigranten seien Aufrührer und Sektierer, Recht haben könnten, erwies sich als gegenstandslos. Damit konnte die katholische Kirche deutlich diskreditiert und die eigene protestantische Identität gestärkt werden.[41]

38 Der Vergleich hinkt insofern, als dass die orthodoxen Lutheraner im Fürstentum Schlesien selbst nur Angehörige einer geduldeten Minderheitenkonfession waren und sie somit peinlich auf die Rechtgläubigkeit achten mussten, da ansonsten Nachteile seitens der katholischen Obrigkeit zu befürchten waren. Vgl. Ward, Protestant Awakening, 77–81.

39 Vgl. dazu allgemein Walker, Salzburger Handel, 172–186; Leeb, Wahrnehmung Geheimprotestantismus, 506–515.

40 Dies wurde beispielsweise auch in Eisenach hervorgehoben: „*Man muste recht erstaunen, wie weit es diese Leute in der Erkäntniß GOttes gebracht hatten.*“ Die Vernehmung offenbarte sogar Unterscheidungslehre gegenüber der reformierten Konfession. „*Frage: Will uns denn GOtt alle selig haben? Antw. Ja, denn also hat GOtt die Welt geliebt, auf daß alle, alle, die an ihn glauben, (welches sie etliche mal wiederholeten) nicht sollen verloren, sondern selig werden.*“ [damit wurde die reformierte Lehre der doppelten Prädestination abgelehnt]. Weiter hieß es: „*Sie wusten allezeit die Schrift=Stellen anzuführen, wo die Sprüche stunden, welches man ohne sonderbare Hertzens=Bewegung, und ohne Thränen nicht konte ansehen und mit anhören.*“ Sammlung 11 (1733) 390 f. Dass die Geistlichen und Laien von den Kenntnissen der Geheimprotestanten beeindruckt waren, ist vielfach überliefert.

41 Wiederholt sahen sich Evangelische genötigt, Gerüchte über Aufruhr und Sektiererei der evangelischen Salzburger zu korrigieren: „*Es sey* [so die Salzburger Obrigkeit] *auch kein eintziger von ihnen weder recht Lutherisch noch Reformirt, sondern einer verwirrten Secte und Lehre zugethan. Diesen falschen Erfindungen also zu begegnen, wird anietzo eine wahrhafte Nachricht, wie die Saltzburgische Emigranten im Königreich Preußen ihr vergnügtes Etablissement gefunden* [etc.]. *Von ihrer Religion und Glauben aber hätten sie solche Bekentniße in denen Artickeln von der H. Schrift, dem Dreyeinigen GOtt, und andern nöthigen Glaubens=Lehren hin*

Die juristischen Beiträge ab dem Jahr 1733 behandelten die Schikanen der katholischen Obrigkeit in Salzburg. Es wurden wiederholt Vertragsverletzungen registriert.[42] Insbesondere gab es Probleme mit den Reisepässen und mit der Ausstellung so genannter „*Schubscheine*".[43] Ebenso wurden die Emigrierenden am ordnungsgemäßen Verkauf ihres Hab und Gutes gehindert.[44] Weit tragischer war die schon bei früheren Ausweisungen angewandte Praxis, die Kinder der Emigranten zwangsweise im Land zu belassen.[45] Dies kam bei der Salzburger Emigration zwar nur am Rande vor, doch wurde dagegen umso energischer protestiert.[46] In diesem Zusammenhang wurde wie schon bei früheren Zwangsemigrationen von Wundern berichtet, die Trostfunktion hatten.[47]

und wieder abgeleget, daß man sie darinne gnugsam gegründet befunden." Sammlung 9 (1733) 118–120. Vgl. auch Sammlung 4 (1732) 459–462; Walker, Salzburger Handel, 71 f.

42 So in Sammlung 15 (1733) 895–899; Florey, Salzburger Protestanten, 214–216.

43 Schubscheine wurden in der *Fortgesetzten Sammlung* als Beispiel abgedruckt: Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) 124–126.

44 Zu all den genannten Sachverhalten siehe Sammlung 8 (1733) 1021 f.; 15 (1733) 895–899; Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 232; 31 (1735) 929 f.; 35 (1736) 369–372; 41 (1736) 124–126. Auf die näheren rechtlichen Darlegungen soll hier nicht eingegangen werden. Wichtig war es, das Motiv aufzuzeigen, dass einerseits die katholische Kirche nicht müde wurde, unschuldige Protestanten zu bedrücken und dass andererseits die Protestanten sich mit allen Mitteln – geistlichen, politisch-diplomatischen und rechtlichen – zur Wehr setzten.

45 Bei der Vertreibung der Deferegger und Dürrnberger Protestanten 1684/85 und 1686–1691 wurden die Kinder der vertriebenen Eltern von den Behörden als Mündel übernommen und in Jesuiten-Schulen geschickt und katholisiert. Die Eltern besuchten allerdings heimlich ihre Kinder und unternahmen ihr Möglichstes, um sie wieder mitnehmen zu können bzw. gab es Kinder, die flüchteten, um ihre Eltern in Deutschland aufzusuchen. Vgl. Florey, Salzburger Protestanten, 66–69.

46 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) 126: „*wie unverantwortlicher Weise, und unter was gantz nichtigen Praetexten im Nahmen und von wegen des Herrn Ertz=Bischoffs zu Saltzburg, Hochfürstl. Gnaden, wiederum 4 Saltzburgischen Emigranten* […] *die Kinder vorenthalten, ja recht entrissen werden.*"

47 Sammlung 8 (1733) 1022 f.: „*Das, was hier von Vorenthaltung der Kinder gedacht worden, findet man bey allen aufs neue ankommenden Colonnen von Saltzburgern nur allzuwahr.* […] *sind allein 8 Kinder angegeben, welche man im Saltzburgl. theils mit List und heimlich, theils aber mit Gewalt, iedoch unter allerley Vorwand, denen Eltern entrissen und zurück behalten hat.* […] *daß nemlich, wo ein Ehegatte bereits verstorben gewesen, die Saltzburgl. Regierung den übergebliebenen Mann oder Frau die Kinder solcher Ehe weggenommen, auch wol, indem man die Eltern erst gezwungen allein zu emigriren und die Kinder bey ihren Verwandten zurück zu lassen, hernachmals unter der Beschuldigung, diese hätten solche Kinder gestohlen und sonst unrechtmäßiger Weise an sich gebracht, dieselbe denen Verwandten nicht verabfolgen lassen. Es ist aber hierbey die wunderbare Errettung eines auf solche Weise zurückbehaltenen Knabens sehr merckwürdig. Diesen Knaben* […] *und der etwa das 10. Jahr erreichet hat, hatte man Saltzburgl. seits an einem Orte, der 3 Stockwerck von der Erden hoch gelegen, gefänglich eingesperret, um zu verhindern, daß er seinen Eltern nicht nachfolgen könte. Selbiger aber fasset im Glauben den Entschluß, aus dem Fenster zu springen, welches er auch, der Höhe ohngeachtet, unter den Worten: In GOttes Namen! glücklich vollbracht und ohne Schaden zu Augspurg angelanget ist.*"

4.1.3 Der Auswanderungszug der Emigranten durch das Reich

In den ersten Heften wurde ausführlich über den Auswanderungszug und dessen Aufnahme in den protestantischen Städten berichtet. Die Berichte stammten vornehmlich aus den Städten im süddeutschen Raum wie Kaufbeuren, Augsburg oder Regensburg, aber auch beispielsweise aus Eisenach. Die *Sammlung* schilderte wie viele andere Publikationsorgane die Auswanderungszüge, ohne dabei allerdings Vollständigkeit zu beanspruchen.[48] In mehreren Zügen auf verschiedenen Routen migrierten die Salzburger Emigranten vornehmlich durch protestantische, aber auch durch katholische Territorien und Städte. Die Geschichte der Auswanderungszüge ist gut dokumentiert und soll hier nicht detailliert nachverfolgt werden.[49] Gemäß den Presseberichten wurden die Emigranten von der Bevölkerung begeistert empfangen und aufgenommen.[50] Gelder wurden an allen Orten gesammelt, um diese den Exulanten zukommen zu lassen.[51] Geistliche hielten besondere Festgottesdienste, worin sie die Glaubenstreue und den Bekennermut der Exulanten hervorhoben. Sie hielten den Einheimischen einen Spiegel vor, wie ein wahrhaft christliches Leben auszusehen habe.[52] Selbst in manchen ka-

48 Folgende Abschnitte berichteten von den Auswanderungszügen in deutschen Territorien: Sammlung 4 (1732) 451–469; 8 (1733) 1018–1030; 9 (1733) 115–121; 11 (1733) 388–392. Den Herausgebern war es klar, dass sie hier nur eine Auswahl vornehmen konnten: „*Weil die Nachrichten von den Saltzburgischen Emigranten allzusehr angewachsen, selbige auch überall leicht zu haben sind, wird es genug seyn, hier nur eines und anders, das besonders merckwürdig ist, einzurücken.*“ 8 (1733) 1018.

49 Vgl. die vom heute noch existierenden „Salzburger Verein e.V.“ herausgegebene, äußerst detailreiche Dokumentation der Auswanderungstrecks Stein, Chronik. Ebenso ausreichend Bildmaterial bei Marsch, Emigration, *passim.*

50 Z. B. Sammlung 4 (1732) 453 (Nachricht aus Augsburg): Ein Treck von 237 Emigranten kam in Augsburg an „*unter dem Zulauff etlicher tausend Menschen von beyden Religionen, auch vieler Fahrenden und Reitenden, so ihnen entgegen kommen, und zum Theil auch Geld unter sie ausgeworfen, daselbst angelanget, und in die für sie bestimmte Quartiere und Häuser eingewiesen worden, in welchen diese armen Emigranten so gleich und vor allem, mit aufgehobenen Händen, GOtt gedancket*“. Ebd., 464: „*Als sie einkamen, sungen sie durch die Stadt: Ein feste Burg ist unser GOtt. Darauf sie so gleich einquartiret, und rühmlichst aufgenommen wurden.*“

51 Z. B. ebd., 456 f.: „*Einige derer angesehenen Einwohner der Stadt haben sich, nach ihrem Vermögen, rühmlich angegriffen, alle und iede Stände aber haben auch das Ihrige redlich gethan, und hat man gleichsam in die Wette Liebe und Mildthätigkeit an diesen armen Exulanten bezeiget; deme sich auch so gar die sämtlichen Kinder des Evangelischen Armen=Hauses, die nur etwas in ihren so genannten Spar=Büchsen gehabt, so ihnen Creutzer=weise geschencket worden, nicht entzogen, sondern zu der Collecte das Ihrige freywillig beygetragen, ja manche ihr gantzes Vermögen dazu hergegeben haben.*“ Vgl. Stein, Chronik der Marschzüge, X: „Es brach fast ein Wettbewerb darüber aus, wer die ihres Glaubens wegen Vertriebenenen bei ihrem Aufenthalt unterwegs am mildtätigsten empfing und sie am eindrucksvollsten mit geistlichen und materiellen Gütern versorgte.“

52 Z. B. Sammlung 4 (1732) 455 zu einer Predigt über den Kämmerer aus Äthiopien aus Apg 8: „*Nach welchen dann auch die Application auf diese Saltzburgischen Emigranten gemachet worden. Dieses alles ist unter besonderer Bewegung aller Anwesenden geschehen; wobey die*

tholischen Territorien wurden die Exulanten warmherzig begrüßt, wenn auch nicht überall.[53] Aus den Berichten wurde deutlich, dass dies ein protestantisches Großereignis par excellence war, das den an manchen Orten als eingeschlafen und träge empfundenen heimischen Protestantismus zum Leben erweckte, die protestantische Identität stärkte und eine breitere protestantische Bevölkerungsschicht mobilisierte. So war es nicht verwunderlich, dass die Erweckten sich an vorderster Stelle für die Sache der Salzburger Emigranten einsetzten. Dies kam in manchen Jubelgedichten zum Ausdruck, wo die Hilfe der Evangelischen für die Emigranten theologisch gewürdigt wurde. Assoziationen und Metaphern zur Ausbreitung des Reiches Gottes und zur Heilsgeschichte waren wohl beabsichtigt.[54]

4.1.4 Das Bild der Salzburger Emigranten: ihre Frömmigkeit

In den *Materien* finden sich zwischen den Zeilen immer wieder Hinweise, wie die Salzburger von den Theologen und Pietisten wahrgenommen wurden. Selbstzeugnisse der Salzburger – mit Ausnahme der Vernehmungen – liegen nicht vor, sondern nur Berichte über sie. Das Bild der Salzburger war verklärend. Hervorgehoben wurden neben ihrer vorbildlichen Frömmigkeit, obwohl sie kaum schulisch gebildet waren,[55] ihre „bürgerlichen" Tugenden wie Genügsamkeit und Fleiß.[56] Ihre Standhaftigkeit im Glauben, ohne Verbitte-

Emigranten mit grosser Aufmercksamkeit zugehöret, und viele tausend Thränen auf allen Seiten vergossen worden."

53 Z. B. Sammlung 9 (1733) 117 f. und 8 (1733) 1025 f.

54 So etwa Sammlung 8 (1733) 1033: „*Ey! siehe doch, wie sich der Bürger Hertz bewegt, Die deme Friedens=Stadt in ihren Grentzen hegt, Wenn sich bald hier ein Trupp durch deine Thore dringet, Bald dort noch vor der Stadt sein Halleluja singet. Hier ist ein brennend Hertz, das sie willkommen heist. Dort siehest du ein Paar, das um den Vorzug reißt, Den Fremden wohl zuthun.* […] *Ja selbst ein Volck, das noch die Finsterniß umgiebt, Das mehr Egyptens Nacht als Gosens Tag ietzt liebt, Muß eine Liebes=Kraft in seinen Gliedern sehen, Ein Regen, dem es nicht vermag zu wieder stehen.*" Regen ist hier wie so häufig in der erwecklichen Sprache ein synonym für das Gnadenwirken des Heiligen Geistes.

55 Z. B. Sammlung 4 (1732) 457: „*da zumal die meisten unter diesen Exulanten noch ziemlich unwissend sind, auch die allerwenigsten lesen können, und dasjenige, was sie wissen, nur von deme haben, was ihnen heimlich aus der Bibel oder andern geistreichen Büchern in ihrem Lande vorgelesen worden, so daß sie diesem nach fast nur ein guter Geruch vom Evangelio aus ihrem Lande gezogen, dabey sie iedoch alle überzeuget sind, daß dasjenige, was mit GOttes Wort nicht überein kommt, keinen Grund habe, und mit der wahren Religion nicht bestehen könne. Es sind diese arme Leute auch nach dem Unterricht sehr begierig; auch die Aeltesten unter ihnen fangen an, das ABC zu lernen.*"

56 Z. B. Sammlung 8 (1733) 1021: „*Aus Preussen hat man die Nachricht, daß die Einwohner selbigen Landes durch die Ankunft derer Emigranten sehr erwecket und viele durch die an ihnen verspürte Redlichkeit, Mäßigkeit und gutes Bezeigen beschämet, auch die Einwohner in Lithauen über deren stillen und Christl. Wandel in Verwunderung gesetzet worden, da sie gesehen, daß dieselben bey ihrer fleißigen und hurtigen Arbeit gleichwol immer singen und GOttes Wort treiben.*"

rung über die erlittenen Drangsale, erstaunte die Zeitgenossen.[57] Ebenso faszinierte es die Zeitgenossen, wie es die Bergbauern schafften, ihren Glauben über all die Jahre hinweg treu zu bewahren, ohne dass sie ordinierte Pfarrer hatten, die ihnen das Wort Gottes predigen und lehren konnten.[58] Diese Verwunderung kam in einem Jubelgedicht zum Ausdruck:

„Ey! denck in stiller Lust dem grossen Wunder nach, / Ob wol dein Auge ie gelesen haben mag, / Daß so viel Seelen sind in brünstigem Verlangen / So willig und so treu dem Lichte nachgegangen. / Wenn hast du ie gehört, daß das geschriebne Wort / So kräftig sich gezeigt an einem solchen Ort, / Da meistens Finsterniß das gantze Land bedecket? / Ey siehe, wie das Licht ins Dunckle sich erstrecket.“[59]

Zwischen den Exulanten und den Erweckten bestanden, phänomenologisch gesehen, auffällige Parallelen: heimliche Versammlungen zur Erbauung, die zentrale Bedeutung der Bibel und der Erbauungsschriften und Bekennermut inmitten von Verfolgungen.[60] Doch die realen Verhältnisse entsprachen nicht immer den hier gezeichneten Idealbildern.[61] Die Erweckten identifizierten sich mit den Salzburgern und partizipierten an der religiösen Erregung, die die Salzburger mit ihrer Emigration auslösten.

57 Z. B. Sammlung 4 (1732) 458: „*Insonderheit höret man nicht, daß sie wieder ihre ehemalige Landes=Obrigkeit auch im geringsten etwas hartes reden; und wenn sie ihre Trübsalen erzehlen, geschieht solches ohne alle Bitterkeit. Für ihre hinterlassene Anverwandten beten sie fleissig, und vergiessen viele Thränen über selbige, weil sie nicht wissen, wie es ihnen annoch gehen möchte.*“

58 So wurden aus dem Geschichtswerk Raupachs drei Beispiele geheimprotestantischer Existenz in der *Sammlung* wiedergegeben. Es war beispielsweise von einer evangelischen Gräfin die Rede, die in einem Wirtshaus auf Männer traf, die still und leise ihr Bier tranken. Es stellte sich heraus, dass sie heimliche Andachten mit Abendmahl feierten, das Biertrinken jedoch als Vorwand nutzten, um keinen Verdacht zu erregen. Die Gräfin nahm anschließend an der Andacht mit Gesang teil. Vgl. Sammlung 9 (1733) 60–63, hier 61: „*wie diese Leute nebst vielen andern dieses Orts, der Evangelischen Wahrheit zugethan wären, sich aber, aus bewusten Ursachen, damit nicht wittern dörften; unterdeß suchten sie sich, bey aller Gelegenheit, untereinander zu erwecken und durch Christliche Unterredungen zu erbauen* […].“ Vgl. auch die Antworten der beiden Bauern bei der Vernehmung in Berlin in Sammlung 4 (1732) 459–462.

59 Sammlung 8 (1733) 1034. Auch in diesem Gedicht waren Reich-Gottes-Metaphern vorhanden.

60 Ein Beispiel möge dies illustrieren: „*Als sie gefraget wurden, wie sie denn zu einer solchen Erkäntniß kommen wären, daß sie so im Guten hätten wachsen können, gaben sie zur Antwort: Wenn sie das Vieh gehütet, hätte der Vater oder die Mutter die Kinder, ein Freund den andern und ein Nachbar den andern unterrichtet, und wer eine Bibel gehabt, der hätte den andern daraus vorgelesen und belehret.*“ Sammlung 11 (1733) 391.

61 Vgl. Walker, Salzburger Handel, 185 f.: „Auch die endlosen Schwierigkeiten, die die Salzburger den Beamten und Pastoren in Ostpreußen bereiteten und zu denen die häufige Weigerung der Salzburger zu arbeiten oder dort zu bleiben, wo sie angesiedelt worden waren, zählte sowie verbreitete Trunksucht und Ehebruch, wurden durch eine Darstellung verdrängt oder überbetont, die durch Qualitäten wie Frömmigkeit, Ordnungsliebe, Fleiß und Genügsamkeit geprägt war. Die Episode wurde so zu einer Romanze moralischer Integrität, einem Verschmelzen preußischer und protestantischer Geschicke zu einem bürgerlichen Epos, das sich in Anekdoten und Bildern ausdrückte.“

4.1.5 Die Ansiedlung der Exulanten in Preußen und in den Niederlanden

Der erste Auszug der Unangesessenen war desolat, da keine Zeit für eine adäquate Organisation des Auszugs blieb. Die Lage war zudem aufgrund der harten Wintermonate prekär. Die Exulanten hatten kein bestimmtes Ziel vor Augen und die Durchreise durch das katholische Bayern wurde ihnen erschwert.[62] Anders gestalteten sich die weiteren Auswanderungszüge: Erstens hatten sie mehr Zeit, sich zu organisieren, und vor allem hatten sie zweitens ein klares Ziel vor Augen, nämlich das Königreich Preußen. König Friedrich Wilhelm I. entschloss sich, die Salzburger in sein Land zu holen, und erließ hierfür das so genannte Preußische Einladungspatent vom 2. Februar 1732.[63] Die Kolonisten sollten in den entvölkerten und entlegenen Gebieten Ostpreußens angesiedelt werden. Merkantilistische Überlegungen spielten dabei eine wichtige Rolle und Preußen profitierte diesbezüglich von den Kolonisten.[64] Der symbolische Erfolg war für Preußen allerdings noch höher: Das Königreich Preußen konnte sich nun glaubhaft als obersten Schirmherr des Protestantismus in Szene setzen, nachdem europaweit der Katholizismus scheinbar an allen Fronten an Kräften zunahm, während der Protestantismus zur gleichen Zeit an Geltung einbüßte.[65] Entsprechend positiv wurde über die Ansiedlung und das Leben der Kolonisten in Preußen berichtet.[66] Nur selten gab es kritische Stimmen.[67] Die Berglandschaften gewohnten Salzburger hatten es nicht leicht auf den weiten, flachen Feldern Ostpreußens. Depression, Heimweh, Armut und eine nicht geringe Sterblichkeitsrate erschwerte es

62 Florey, Salzburger Protestanten, 137–144.

63 Florey, Salzburger Protestanten, 153–155; Walker, Salzburger Handel, 83–86. Im selben Monat erließ der König allerdings ebenfalls ein Patent, wonach alle Mennoniten sein Reich verlassen mussten. Mennoniten waren für ihn keine brauchbaren Untertanen, da sie den Wehrdienst verweigerten. Die Toleranz des Königs unterlag also utilitaristischen Überlegungen. Er soll bei der Nachricht, dass noch viel mehr Kolonisten aus Salzburg kommen sollten als ursprünglich gedacht, gesagt haben: „*Gottlob! was thut Gott dem Brandenburgischen Hause für Gnade! Denn dieses gewiss von Gott kommt.*" Siehe ebd., 86.

64 Florey, Salzburger Protestanten, 155 f.; Walker, Salzburger Handel, 75–96.

65 Dafür gab es mehrere Indizien: Schweden als Schirmherr des Protestantismus unterlag dem Russischen Reich in der Schlacht bei Poltawa 1709, Sachsens protestantische Führungsrolle im Reich wurde durch den Übertritt des sächsischen Königs August des Starken 1697 zum Katholizismus unterminiert und die katholischen Großmächte Frankreich und Österreich hatten an Macht und Einfluss gewonnen. Einziger Konkurrent um die protestantische Führungsrolle war das Hannoversch-Britannische Königshaus. Vgl. Florey, Salzburger Protestanten, 151 f.; Walker, Salzburger Handel, 72–75.

66 Vgl. Sammlung 9 (1733) 115–121; 11 (1733) 392–395; 13 (1733) 622 f.; 18 (1734) 225 f.; 24 (1734) 986; Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 108 f.; Verbesserte Sammlung 30 (1742) 628–640.

67 Vgl. Sammlung 11 (1733) 394: „*Denn ob es wol an dem, daß deren seit ihrer Ankunft in Preussen einige 100 mit Tode abgegangen, und sich bey ihrem Etablissement manche Schwierigkeiten finden; so ist doch das erste bey einer solchen Anzahl Menschen, die sich auf zwantzig tausend erstrecket haben, und darunter sich viele alte und betagte Leute befunden, gantz nicht zu verwundernn* […]."

ihnen, sich in Preußen heimisch zu fühlen, trotz aller Integrationsmaßnahmen seitens der Regierung. Einige starben auf der Überfahrt nach Ostpreußen auf der Ostsee.[68] Der König half bei der Eintreibung der restlichen Gelder aus dem Verkauf der verlassenen Gutshöfe in Salzburg, gewährte gratis Startgelder, übertrug den Salzburgern Land und Vieh und ließ Pfarr- und Schulstrukturen einrichten.[69] Dazu wurde am zentralen Ort Gumbinnen die so genannte „Salzburger-Anstalt" gegründet, die das geistliche Zentrum der Salzburger bildete.[70] Bei der Lektüre der Berichte fällt das Bestreben auf, falsche Gerüchte, die katholischerseits gestreut wurden, zu korrigieren.[71] Insgesamt vermittelten die weiteren Berichte in den darauffolgenden Jahren ein harmonisches Bild von der Emigration, die als ein wirtschaftlicher, ideeller und geistlicher Erfolg gefeiert wurde. Zahlreiche Legendenbildungen über die Emigration zeigten ein überaus positives Bild von Preußen, während sie zugleich ein düsteres Bild von der katholischen Kirche zeichneten.[72] Einer der Auswanderungszüge ging in die Niederlande.[73] Es handelte sich um Bergknappen aus dem Dürnberger Tal. Den Emigranten wurde von den Generalstaaten Arbeit und eine sichere Niederlassung versprochen. Doch die Ansiedlung wurde zu einem Fiasko. Das gegenseitige Misstrauen wuchs aufgrund der unwirtlichen Wohn- und Arbeitsbedingungen, der zahlreichen Todesfällen sowie der damit einhergehenden mangelnden Dankbarkeit seitens der Emigranten. Viele entschlossen sich, wieder zurück nach Deutschland und nach Preußen zu gehen. In den *Materien* wurde jedoch darüber nicht berichtet. Stattdessen war vom Versprechen die Rede, dass die Emigranten als Künstler in den nieder-

68 Von der Schifffahrt wurde in Sammlung 9 (1733) 115 f. berichtet, allerdings ohne dass von Todesfällen die Rede war, hingegen mit dem ausdrücklichen Hinweis, dass niemand gestorben sei. Es gab allerdings mehrere Schiffsfuhren von Emigranten.

69 Pfarrer wurden aus Halle rekrutiert. Ein erbaulicher Lebenslauf eines jungen, früh verstorbenen Pfarrers, der in Halle studiert hatte, wurde in der *Verbesserten Sammlung* abgedruckt: „*Erbaulicher Lebens=Lauf sel. Simon Jacob Kuschens, gewesenen treuen Predigers der Saltzburgischen Colonie in Preussen, welcher den 18. April 1733. zu Gumbinnen selig verstorben; wie solcher bey der zu Königsberg gedruckten und vom Herrn Benedict Friedrich Hahn gehaltenen Leichen=Predigt befindlich ist.*" Verbesserte Sammlung 30 (1742) 628–640.

70 Sammlung 11 (1733) 392 f.: „*so soll nunmehro auf Höchstgedachter Ihro Königl. Majestät allergnädigsten Befehl vor gedachte Saltzburger zu Gumbingen in Preussen eine Kirche und Schule, nicht weniger auch zur Versorgung derer gebrechlichen und armen Leute ein Hospital erbauet werden, so, daß es diesem nach ihnen an nichts ermangeln wird, was zu Beförderung ihres Seelen=Heils und sonst zu ihrer Versorgung nöthig und dienlich seyn mag.*" Vgl. Florey, Salzburger Protestanten, 172–179.

71 Sammlung 9 (1733) 118 f.: „*Man fähret übrigens in dem Saltzburgischen noch immer fort, von denen Emigranten allerhand erdichtete Unwahrheiten auszustreuen, um theils andere dadurch von der Emigration abzuschrecken, theils auch die Emigranten verhast zu machen.*"

72 Vgl. Walker, Salzburger Handel, 87–102, 172–200. So wurde der König in heilsgeschichtlicher Terminologie überhöht, etwa in einem Lobgedicht in Sammlung 8 (1733) 1034: „*Es scheint, dein König legt in dieser letzten Zeit, Zum preise seiner Macht und deiner Herrlichkeit, Selbst Hand an Bau der Stadt, und will, daß deine Mauren Den Feinden zum Gespött bis an das Ende dauren.*" Damit waren Anspielungen auf den Bau des Reiches Gottes verbunden.

73 Zum Folgenden siehe auch Florey, Salzburger Protestanten, 190–202.

ländischen Kolonien in Asien gebraucht würden.[74] Die positive Selbstdarstellung protestantischer Schutzmächte entsprach häufig nicht der Realität.

4.1.6 Die Ansiedlung der Emigranten in der nordamerikanischen Kolonie Georgia

Ein Teil der Salzburger Emigranten in Augsburg folgte nicht den Trecks nach Preußen, sondern wanderte mithilfe der Vermittlung des Augsburger Seniors Samuel Urlsperger[75] und der Begleitung eines Kommissars namens Philipp Georg Friedrich von Reck in die neugegründete Kolonie Georgia aus. Insgesamt gab es vier Auswanderungszüge zwischen 1734 und 1741 nach Georgia, deren erste drei in der *Fortgesetzten* und *Verbesserten Sammlung* ausführlich dokumentiert wurden.[76] Die Kolonie Georgia wurde 1732 von einer Treuhandgesellschaft („Trustees for the Establishment of the Colony of Georgia in America") als Pufferzone gegen die Spanier im Süden und als eine Kolonie für Strafgefangene gegründet. Sie brauchte dringend Siedler, sodass die Trustees in Verbindung mit der *Society for the Promotion of Christian Knowledge* die Salzburger Emigranten in Georgia ansiedeln wollten. Günstige Bedingungen wurden geschaffen, um die Ansiedlung so attraktiv wie möglich zu gestalten.[77] Dazu gehörte auch, dass internationale Spenderkreise für die Kolonisten Gelder sammelten. Zwei Pastoren aus Halle, Johann Boltzius und Israel Gronau, waren für die geistliche Versorgung der Kolonisten zuständig. Das in den *Materien* idyllisch gezeichnete Bild entsprach allerdings nicht der Realität. Die Siedlung der Salzburger, Ebenezer, musste unter schwierigen klimatischen

74 Vgl. Sammlung 14 (1733) 756 f.: „*Die meisten unter diesen Emigranten, welche nach Seeland gehen, sind Künstler, welche in Elfenbein und Eben=Holtz arbeiten, daher sich die Indianische Compagnie mit gutem Nutzen derselben bedienen wird, zumalen dergleichen künstliche Sachen in Ost=Indien gar hoch geschätzet werden.*"

75 Zu Samuel Urlsperger siehe Sammelband Schwarz, Urlsperger.

76 Siehe Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 217–225; 28 (1735) 495–497; 29 (1735) 643 f.; 30 (1735) 770 f.; 31 (1735) 933 f.; 35 (1736) 366–368; 37 (1736) 625 f.; Verbesserte Sammlung 7 (1738) 827–829; Schon in den Anfangsjahren spielten die Salzburger mit dem Gedanken, nach Georgia auszuwandern. So hieß es in Sammlung 15 (1733) 898: „*Es dürften sich dieselben wol entschliessen, nach Georgien* [= Georgia] *überzugehen, wie sich denn einige unter ihnen vernehmen lassen, es wäre ihnen gleich ob sie nach Preussen oder Georgien kämen, wenn sie nur dasjenige, warum sie emigriret wären, nemlich das reine und unverfälschte Wort GOttes, erlangen könten, und haben sie, nachdem sie so wol von der Beschaffenheit des Landes Georgien, als auch denen Conditionen, unter welchen sie daselbst aufgenommen werden sollen, gehöret, die göttliche Vorsorge für sie nicht gnug preisen können, daß nebst den geistlichen ihnen auch so viele leibliche Wohlthaten erzeiget werden wolten.*" Stein, Chronik, XXVI. Im Folgenden Florey, Salzburger Protestanten, 183–190. Siehe auch Kastinger-Riley, Lord's servant.

77 Wiederholt wurden in den *Materien* Werbeanzeigen („*Avertissement*") wiedergegeben, so beispielsweise Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 224 f. Das optimistisch gezeichnete Bild von der Kolonie Georgia und die erfolgreiche Ansiedlung der bisherigen Kolonisten spiegelte die Hoffnung wider, weitere Kolonisten anwerben zu können.

Bedingungen aufgebaut werden, was eine hohe Anzahl an Todesopfern forderte. Nach fünf Jahren musste die Siedlung zudem aufgrund des sandigen Bodens aufgegeben werden, sodass die Siedlung Neu-Ebenezer gebaut wurde. Der Gouverneur der Kolonie, James Oglethorpe, und der Kommissar von Reck wurden in den Zeitschriftenberichten in den höchsten Tönen für ihren Einsatz um das Wohl der Salzburger gelobt. Auf die regelmäßigen Nachrichten, die ab 1738 in Journalform erschienen, wurde in der *Verbesserten Sammlung* kurz hingewiesen, allerdings wurden in weiterer Folge keine Auszüge davon publiziert.[78] Die *Society* und die Erweckten hofften, dass die Salzburger einen positiven Effekt auf die Indianermission haben könnten.[79]

4.1.7 Heilsgeschichtliche Motive

Was waren die Motive für das Interesse der Pietisten an der Salzburger Emigration und lassen sich dafür Anhaltspunkte in den *Materien* finden? Über das identitätsstiftende und mobilisierende Motiv für den Protestantismus ist in den vorigen Abschnitten ausführlich geschrieben worden. Ein weiteres Motiv war das Offenlegen der inneren Schwächung des Papsttums. Er könne nur noch Gewalt anwenden, um im Kampf gegen die Wahrheit des evangelischen Glaubens noch Herr zu werden. Mit Genugtuung wurde zur Kenntnis genommen, dass der Katholizismus von innen zersetzt werde, indem die „*Päpstischen Greuel*“[80] aufgedeckt und offengelegt wurden.[81]

Den Erweckten ging es in erster Linie gar nicht so sehr darum, Toleranz oder ein friedliches Miteinander im Erzstift Salzburg zu ermöglichen, sondern sie drückten mitunter ganz offen die Hoffnung aus, dass noch mehr Salzburger sich offen zum Protestantismus bekennen und das Land verlassen möchten, um den Katholizismus weiter zu schwächen und in Diskredit zu bringen.[82] Damit wusste man sich mit den Zielsetzungen des preußischen Königs einig, der möglichst viele Kolonisten in Ostpreußen ansiedeln wollte, doch überwog bei den Pietisten die Hoffnung auf ein geistliches Erwachen und auf eine Schwächung des Katholizismus. Das heilsgeschichtliche Motiv ist bei den

78 Vgl. Verbesserte Sammlung 7 (1738) 828.

79 Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 221–224; 35 (1736) 367 f.: „*Ihre geistliche Umstände betreffend, geben ihre beyde Herren Prediger, denen bereits eine Gelegenheit anscheinet, die Sprache der dort herumliegenden Indianer zu erlernen, und also auch vielleicht an denselben dereinsten zu arbeiten* […].“ Siehe Kapitel III.1.5.

80 Vgl. Sammlung 13 (1733) 578 f.

81 Siehe Kapitel III.4.11, Anm. 183.

82 Sammlung 8 (1733) 1027: „*Da indessen nun schon bey 18000 Personen aus dem Saltzburgischen wircklich emigriret sind; so stehet zu hoffen, daß dieser Eid noch mehrere dazu bewegen und die Anzahl derer Emigranten sich vermehren werde: Da man zumal schon glaubhafte Nachricht erhalten, daß die Saltzburgische Berg=Knappen insgesamt, bis auf etliche wenige, sich öffentlich zu dem Evangelischen Glauben bekennen, und ihre Mitgenossen in der Nachbarschaft ihrem Exempel wol folgen möchten.*“

Berichten über Verfolgungen explizit nur marginal vorhanden, doch ist es bei dem erhöhten Interesse an der Emigration auf jeden Fall vorauszusetzen.[83] Etwas von der heilsgeschichtlichen und erwecklichen Komponente kommt an einer Stelle gut zum Ausdruck:

„Der HErr, unser GOtt, sey gelobet, der diesen armen Exulanten Gnade verliehen hat, der Evangelischen Wahrheit unter allen Drangsalen anzuhangen, auch lieber ihr Vaterland zu verlassen, als davon abzuweichen, der erhalte dieselben in solcher seiner Gnade beständig, und lasse dieses Zeugniß allen Evangelischen Religions=Verwandten zu einer gesegneten Ermunterung dienen, daß sie die Zeichen dieser Zeit wohl wahrnehmen, wohl auf ihrer Hut stehen, und sich dahin bestreben, daß sie sich zu dem Evangelio nicht nur mit dem Munde, sondern auch mit der That und in der Wahrheit bekennen mögen. Er erwecke noch viele Evangelische Hertzen, unter Hohen und Niedern, die sich dieser armen Glaubens=Genossen liebreich annehmen, und lasse noch viele an allen Orten und Enden aufstehen, die von der Wahrheit des Evangelii und dessen Kraft zeugen, auf daß das Reich der Finsterniß zerstöret, und Christus bis an das Ende der Erden verherrlicht werde.“[84]

Die Salzburger Emigration wurde also als ein Werk Gottes interpretiert. Sie diente als Projektionsfläche für die Hoffnungen und Wünsche der Erweckten, denn die Emigranten vereinigten scheinbar all die Tugenden in sich, die Erweckte gerne für sich und für die Zeitgenossen reklamiert hätten: Glaubens- und Bekenntnistreue auch in Verfolgungen, Nachfolge Christi, Demut, Fleiß, Bescheidenheit und vieles mehr. Daher wurden sie als Vorbilder für die laue protestantische Öffentlichkeit hingestellt. So sollten die Zeichen der Zeit erkannt werden, denn Gott verursache eine Erschütterung in der katholischen Kirche und erwecke einfache Bauern zu einem tatkräftigem christlichen Leben. Es sei unverantwortlich, wenn nicht die entsprechenden Konsequenzen daraus gezogen würden und man diesen außergewöhnlichen göttlichen Kairos folgenlos vorüberstreichen lasse. Dies äußere sich in der Kraft des Evangeliums und in der Zerstörung des Reiches des Teufels sowie in der Verherrlichung Christi bis an die Enden der Erde. Diese verheißungsvolle Kombination hatte heilsgeschichtlichen Charakter. Und in der Tat finden sich in der *Fortgesetzten Sammlung* Hinweise, dass die Missionare in Ostindien vom Lesen

83 William Ward sieht die Einschreibbewegung der Salzburger Protestanten als ein evangelisches „revival“ an (also eine Art „Erweckungsbewegung“), das Anstoß gab für weitere Erweckungen bzw. für ein allgemeines Aufleben protestantischer Frömmigkeit sorgte. Damit gibt Ward der Emigration eine dynamisierende Note, die in dieser Form in der deutschsprachigen Forschung nicht zur Sprache kommt. Vgl. Ward, Protestant Awakening, 93–115, hier 93: „The most dramatic episode in the story of religious revival, an event which had its repercussions throughout Protestant Europe and America, and taught lessons to the Habsburgs, was the great emigration from Salzburg in the winter of 1731–2. Contemporaries found this an even more ‚surprising work of God‘ than Jonathan Edwards found the revival at Northampton, Mass.“

84 Sammlung 4 (1732) 459.

der Nachrichten über die Salzburger ermuntert wurden und daraus Trost für ihre eigene Arbeit empfingen:

„Besonders ist gar merckwürdig, was […] durch die Herren Missionarios zu Tranquebar gemeldet wird, daß die Nachrichten von der Saltzburgischen Emigration, auch den Malabarischen Christen zu guter Erweckung dienen […].“[85]

Die Salzburger Emigration, die Mission und Erweckung standen daher in einem engen Zusammenhang und wurden von den Erweckten miteinander so verknüpft, dass sie einander komplementär ergänzende Aspekte des Reiches Gottes darstellten. Die These von Ward, dass die Salzburger Emigration eine religiöse Erneuerungsbewegung gewesen sei und solche stimuliert habe, ist im Lichte der *Materien* zu bestätigen. Dies kommt u. a. in den zahlreichen Jubelgedichten zum Ausdruck.[86] Die Gedichte stellen eine gute Quelle dar, wenn es um die Frage geht, wie diese und ähnliche Ereignisse theologisch gedeutet wurden. All die genannten Motive kamen in Gedichtform zur Sprache. Von allen Verfolgungen von Protestanten war die Salzburger Emigration die bedeutendste, die für alle Akteure (Orthodoxe, Pietisten, Aufklärer) aktivierend wirkte. Doch daneben gab es auch andere Verfolgungen von Protestanten, die Erweckte ebenfalls in heilsgeschichtlichen Kategorien interpretierten.

4.2 Geheimprotestanten in den habsburgischen Ländern

Die so genannten „Karolinischen Transmigrationen“ (1731–1738) lösten nicht dasselbe Echo wie die Salzburger Emigration aus, dennoch wurde darüber in der *Sammlung* und in der *Fortgesetzten Sammlung* berichtet.[87] Auch hier stammten die Nachrichten überwiegend aus Regensburg, dem Sitz des Corpus Evangelicorum, der Akten und Materialien über die Unterdrückung der Geheimprotestanten in den österreichischen Ländern sammelte. Daneben stammten die Nachrichten aus Wien, Innsbruck und aus dem „*Donau=Strom*“, womit wohl die Deportationszüge der Geheimprotestanten entlang der Donau gemeint waren. Vor allem wurde über die Karolinische Transmigration der Kärntner und Oberösterreicher Geheimprotestanten in

85 Fortgesetzte Sammlung 32 (1735) 1016. Siehe Kapitel III.1.1.

86 Vgl. Auswahl: Sammlung 8 (1733) 1032–1035; 16 (1733) 1016–1022; Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 770–777.

87 An folgenden Stellen in der *Sammlung* und in der *Fortgesetzten Sammlung* wurde über die Situation der Geheimprotestanten in den österreichischen Ländern und insbesondere über die Karolinischen Transmigrationen in Oberösterreich und in Kärnten berichtet: Sammlung 11 (1733) 370–377; 12 (1733) 509 f.; 13 (1733) 620–622; 21 (1734) 626 f.; 23 (1734) 858; Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 232; 30 (1735) 774 f.; 31 (1735) 930–932; 33 (1736) 101–107; 35 (1736) 369; 38 (1736) 767; 39 (1736) 918; 40 (1736) 1042–1044; So ist das Urteil von Steiner, Reisen ohne Wiederkehr, 13 („In der Geschichtsschreibung des 18. Jahrhunderts finden die Transmigrationen (ganz anders als die Salzburger Emigration) nur geringen Widerhall.“) im Lichte des hier vorgelegten Materials zumindest partiell zu revidieren.

den Jahren 1734 bis 1736 berichtet. Kaiser Karl VI. verfügte bei der Deportation der Geheimprotestanten, dass sie in die durch die Türkenkriege entvölkerten Gebiete Siebenbürgens zu transmigrieren seien. Nach dem Vorbild Preußens wollte er die Arbeits- und Wirtschaftskraft seiner Untertanen erhalten und zugleich Monokonfessionalität in den österreichischen Erbländern garantieren.[88]

Das Corpus Evangelicorum setzte sich wie bei der Salzburger Emigration auch im Falle der Karolinischen Transmigrationen für die Belange der Oberösterreichischen und Kärntner Protestanten ein, wenn auch erfolglos.[89] Noch vor der eigentlichen Deportation wurde seitens des Corpus Evangelicorum auf die bedrückende und rechtswidrige Kriminalisierung und Verfolgung der sich dort öffentlich zum evangelischen Glauben bekennenden Untertanen hingewiesen: So wurde ihnen die im Westfälischen Frieden garantierte Emigrationsfreiheit nicht gewährt bzw. nur unter der Auflage, dass sie ihre Kinder zurück lassen mussten und ebenso ihr Hab und Gut nicht veräußern durften.[90] Aus Oberösterreich erfolgte die Nachricht, dass „*sich etlich tausend Einwohner schriftlich zur Evangelischen Religion bekennet und daß man sie emigriren lassen möchte* […]: *welches die Römische Geistlichkeit abermal sehr alarmiret*“.[91] So wurden die Klagen aus Böhmen (!), Oberösterreich und Kärnten immer lauter, „*daß ihnen entweder die Gewissens=Freyheit in vorgedachten Landen, oder wenigstens die Emigration verstattet werden möchte*“. Ebenso gab es erfolglose Proteste seitens des preußischen und des dänischen Königs.[92] Argumentiert wurde vor allem mit der Gewissensfreiheit, was aber von der katholischen Geistlichkeit nicht akzeptiert wurde, auch wenn es dabei „*verständige Herren Catholicken*“ gegeben habe, die eingesehen hätten, „*daß die Herrschaft über die Gewissen allein der Göttlichen Majestät zu überlassen sey*“.[93] In einem Bittschreiben der Kärntner Evangelischen an das Corpus Evangelicorum bezeugten diese ihre Rechtgläubigkeit und ihre Treue gegenüber der Obrigkeit.[94] Das ständige Verstecken des eigenen Glaubens sei aber

88 Vgl. Steiner, Transmigration, 339: „Um eine heimliche Auswanderung in protestantische Länder zu verhindern, sollten Unbekehrbare in diesem frühen Planungsstadium nach Ungarn, Siebenbürgen und Schlesien geschickt werden, wo sie ihren Glauben frei ausüben könnten und dennoch dem Staat als Untertanen nicht verlorgen gehen würden.“ Vgl. Steiner, Reisen ohne Wiederkehr, 299–308; Ward, Protestant Awakening, 107–109.

89 Siehe Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 232; 31 (1735) 931 f.; 38 (1736) 767; 39 (1736) 918; 33 (1736) 101–107; 40 (1736) 1043 f.

90 Sammlung 13 (1733) 620–622.

91 Sammlung 21 (1734) 627.

92 Fortgesetzte Sammlung 30 (1735) 774 f.

93 Ebd., 775.

94 Fortgesetzte Sammlung 40 (1736) 1043: „*durchaus keine ungehorsame und rebellische, sondern wahrhafftig treue Unterthanen des Kaysers wären, welche nichts anders, als die edle Gewissens=Freyheit, und die Erlaubniß, in ihren Häusern mit denen Ihrigen GOttes Wort zu lesen, und mit Singen, Beten und Loben ihren GOtt zu ehren, oder aber mit ihren Kindern, auch nur mit leerer Hand, den Wanderstab zu ergreiffen verlangeten.*“

für die Evangelischen in den österreichischen Territorien nicht mehr ertragbar.[95]

Über die konkreten Unterdrückungsmaßnahmen seitens der römisch-katholischen Kirche und der Behörden wurde ausführlich berichtet. Katholische Missionare sollten die Geheimprotestanten von der Wahrheit des katholischen Glaubens überzeugen. Jesuiten gaben sich dabei als evangelische Geistliche aus und spendeten den Geheimprotestanten das Abendmahl in beiderlei Gestalt. So konnten sie die Geheimprotestanten identifizieren.[96] Wiederholt wurde die Aggressivität der katholischen Geistlichkeit bei ihren Konversionsbemühungen zur Sprache gebracht.[97] Ein Bündel solcher Maßnahmen wurde implementiert: Zensur und Konfiskation von Büchern,[98] harte Gefängnisstrafen,[99] Enteignung beweglichen und unbeweglichen Vermögens,[100] empfindliche Geldstrafen,[101] schwere Körperstrafen[102] und die Rekrutierung von Soldaten.[103] Von allen zum Teil drastisch geschilderten Drangsalen war die Wegnahme der Kinder und die Trennung von intakten Familien die empfindlichste und nahm in den Berichten über die Transmigration am meisten

95 Ebd., 1043 f.: „*Sie bitten dabey um GOttes willen zu bedencken, was es vor ein Jammer sey, in steter Gefahr Leibes und der Seelen zu stehen, und unter lauter mißgünstigen Verfolgern und immerwährender Furcht, unter unerträglicher Gewissens=Angst, zu schweben. Wenn sie sich nicht Catholisch bekenneten, oder über einem unschuldigen Büchlein ergriffe, oder von andern hinterrücks angegeben würden, so strafe man sie an Leib und Guth auf das empfindlichste etc.*“

96 Sammlung 12 (1733) 509.

97 Fortgesetzte Sammlung 30 (1735) 774 f.; 33 (1736) 102 f.; 40 (1736) 1042–1044. Stellvertretend 30 (1735) 774: „*wie nemlich die Römisch=Catholische Geistlichkeit noch nicht aufhöre, mit den allerhärtesten und grausamsten Verfolgungen wider diese arme Leute zu verfahren.*“ Zum Folgenden siehe auch Steiner, Reisen ohne Wiederkehr, *passim*.

98 Vgl. Sammlung 12 (1733) 510; Fortgesetzte Sammlung 40 (1736) 1042–1044. Die Bücher waren für die Aufrechterhaltung des evangelischen Glaubens im Untergrund essentiell.

99 Vgl. Sammlung 13 (1733) 620 f.; 23 (1734) 858; Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 232; 31 (1735) 931; 33 (1736) 101 f., 105; 40 (1736) 1042–1044. Stellvertretend für die Vielzahl an Berichten über harte und ungerechtfertigte Gefängnisstrafen siehe Sammlung 23 (1734) 858: „*Unter denenjenigen, welche sich zur Evangelischen Religion bekennen und nach der Gewissens=Freyheit seufzen, die deswegen, so bald sie sich damit nur wittern lassen, in die Gefängnisse und Theils schwere Fessel geleget werden, dem ohngeacht aber dennoch bey der Wahrheit verbleiben, fand sich auch ein Mann, dem man allhier 25 Pfund schwere Fesseln angeleget, davon derselbe Geschwulst und Löcher in denen Schenckeln bekommen. Man stellte ihn darauf vor das Gerichte und kündigte ihm an, daß er solte ausgepeitschet und mit einem Eisen gebrandmahlet werden.*“

100 Sammlung 13 (1733) 621; Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 105; 39 (1736) 918; 38 (1736) 767.

101 Fortgesetzte Sammlung 31 (1735) 930 f.; 38 (1736) 767.

102 Fortgesetzte Sammlung 31 (1735) 930 f.: „*So würden auch die Eltern mit Stockschlägen in die Römisch=Catholischen Kirchen getrieben, und als* […] *einige von den Evangelischen Einwohnern sich unter einander mit Gebet und Singen erwecket, sey der Pfleg=Verwalter des Orts mit seinem Diener dazu gekommen, da er denn gleich unter sie geschossen, obwohl, allem Ansehen nach, nur mit blossem Pulver, und sie allein zu schrecken hiernächst aber den Hund auf sie gehetzet, auch 4. Personen davon mit Prügeln übel zugerichtet, und sie also in die Kirche und zur Proceßion getrieben.*“; 33 (1736) 102 f., 105 f.

103 Ebd., 101 f., 105.

Raum ein:[104] Unmündige, aber auch mündige Kinder wurden zwangsweise zurückgelassen; Kinder wurden mit Gewalt in den katholischen Unterricht gedrängt, um sie von dem Einfluss des evangelischen Umfelds abzuschotten und sie für den katholischen Glauben empfänglich zu machen;[105] Familien wurden getrennt (auch Ehefrauen von ihren Ehemännern);[106] Kinder wurden teilweise an die neuen katholischen Gutsbesitzer übergeben; Kinder wurden beim Abtransport der Eltern eingesperrt, damit sie ihren Eltern nicht nachliefen; ebenfalls wurde den Eltern nicht erlaubt, Abschied von ihren Kindern zu nehmen; die Unwissenheit, was mit den zurückgebliebenen Kindern passieren würde, nagte an den Eltern; ein Memorial der Zwangsemigrierten an das CE forderte den Kaiser auf, ihre zurückgelassenen Kinder, die namentlich erwähnt wurden, mit nach Siebenbürgen nehmen zu dürfen.[107] Es kam sogar zu Todesfällen, nachdem Säuglinge von ihren Eltern weggerissen worden waren.[108] Von der „*gewaltsame*[n] *Transportirung*“[109] der Evangelischen war nicht viel zu lesen, ebenso wenig vom Leben der Deportierten in Siebenbürgen.[110] Zwischen den Zeilen erfuhr man auch etwas über das geheimprotes-

104 Sammlung 13 (1733) 621; Fortgesetzte Sammlung 31 (1735) 930–932; 33 (1736) 101 f., 105–107; 38 (1736) 767; 39 (1736) 918; 40 (1736) 1042–1044. Vgl. stellvertretend Küppers-Braun, Kleine Kinder. Das Corpus Evangelicorum diente als Informationsquelle und nicht zuletzt auch als Propaganda-Institution für die Protestanten im Reich. Im Laufe des 18. Jahrhunderts schwand aber zunehmend das öffentliche Interesse an der so genannten Abpraktizierung der Kinder, sodass das Corpus Evangelicorum eine zunehmend objektivierende und juristische Sprache verwendete, was in den *Materien* – bei aller Entrüstung – ebenfalls zu merken ist. Vgl. ebd., 213 f., 228 f.

105 Vgl. etwa Fortgesetzte Sammlung 31 (1735) 930: „*auch ihre Kinder mit Gewalt in die Päbstichen Catechismus=Lehren und Schulen schleppe*“; 40 (1736) 1043: „*Gegenwärtig giengen die Römisch=Catholischen Geistl. von Haus zu Haus, um die Kinder zu unterrichten, und die solcher Gestalt wider ihrer Eltern Willen zur Päbstl. Religion zu zwingen.*“

106 Vgl. etwa Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 767: „*Daher denn auch die annoch zurück gebliebene sich vergeblich erboten, alle ihre Haabe und Güter mit dem Rücken anzusehen, wenn man ihnen nur ihre Weiber und Kinder verabfolgen lassen wollte.*“ Hier kam zum Ausdruck, dass die Zwangsauflösung der Familien bei weitem als die schlimmste Maßnahme empfunden wurde. Vgl. Küppers-Braun, Kleine Kinder, 224–227.

107 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 40 (1736) 106 f.

108 Vgl. ebd., 105: „*Etliche kleine auch Wochen=Kinder, sind schon gestorben, weil sie der mütterlichen Pflege beraubet worden. Der Catharina Mitterin Mutter ist kranck weggeschleppet worden, da sie kaum drey Wochen eine Kind=Betterin gewesen. Das Kind starb nach drey Wochen, und noch drey kleine Kinder hat der Käuffer annehmen müssen, indem ihr Gut eben deswegen der Herrschafft heimgefallen, weil sie sich nicht Catholisch bekennen wollen* […] *Drey Mütter sind von säugenden Kindern weggenommen worden.*“

109 Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 102.

110 Ebd., 101 f., 106 f.; 35 (1736) 369; 38 (1736) 767. So wurde etwa nicht erwähnt, dass ca. ein Drittel der aus Kärnten zwangsemigrierten Evangelischen in den ersten Jahren ihres Ankommens in Siebenbürgen aufgrund von Armut, Hunger und Krankheiten verstarben. Vgl. Steiner, Reisen ohne Wiederkehr, 299–308. Hingegen wurde ein Memorial der Emigranten abgedruckt, das von einer gelungenen Aufnahme berichtete. Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 106: „*Ob wir es zwar der göttlichen Güte nicht genugsam verdancken mögen, daß dieselbe das allerleitseligste Hertz unsers allergnädigsten Kaysers, Königs und Herrn, gegen uns, dessen*

tantische Leben im Untergrund, über die Wichtigkeit der Bücher für das Frömmigkeitsleben, über die Bedeutung geheimer Zusammenkünfte für das Pflegen von Gesang, Beten und für die gegenseitige Erbauung.[111] Was die Erweckten wohl am meisten beeindruckte, war die Standfestigkeit der unterdrückten Evangelischen. Im Gegensatz zur Berichterstattung über die Salzburger Emigration fällt aber die objektivierende Darstellung sowie die fehlende Kommentierung der Ereignisse auf. Dennoch wurde immer wieder die Treue der Evangelischen zum Glauben hervorgehoben.[112] Im Übrigen gab das Corpus Evangelicorum eine Empfehlung an die österreichischen Behörden ab, indem es auf die Erfolglosigkeit der Zwangsmaßnahmen bei Bekehrungen zum katholischen Glauben hinwies und sich für Gewissensfreiheit und Toleranz aussprach.[113] Bei diesen Berichten wurde vor allem die Forderung nach Gewissensfreiheit betont. Hingegen fehlen heilsgeschichtliche Deutungen der Ereignisse.

4.3 Evangelische in Ungarn

Wie die österreichischen Erbländer war auch das Königreich Ungarn im 17./18. Jahrhundert stark von der Gegenreformation und der katholischen Re-

gehorsamste und in allen zeitlichen Dingen getreueste Unterthanen, allermildest dahin bewogen, daß wir in drey Transporten, davon der erste aus 262. der andere aus 8. und der dritte aus 93. Seelen bestanden, aus unsern vorherigen Gewissens=Bedrängnissen anhero in Siebenbürgen gebracht, und der freyen Ubung der Lehren des heiligen Evangelii hieselbst theilhafftig worden sind [daran schloss eine Klage über das Zurücklassen-Müssen der Söhne an]."

111 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 31 (1735) 930 f.; 33 (1736) 102 f., 106, hier 102: „*Hiernächst unter die verbothene Zusammenkünffte rechne, wenn Freunde und Nachbarn, die alles Zuspruchs ihrer Glaubens=Genossen entblößete, und von Catholischen Geistlichen hefftig angefochtene Krancke und Sterbende besuchten, oder eine Hausgenossenschafft, weil sie des Lesens nicht kundig, sich zu der andern Singens und Betens halber gesellete* […]."; Fortgesetzte Sammlung 40 (1736) 1043.

112 Vgl. Sammlung 13 (1733) 621; Fortgesetzte Sammlung 30 (1735) 774 f.; 33 (1736) 103; 35 (1736) 369: „*Die Römisch=Catholische Geistlichkeit gäbe sich zwar alle Mühe, die noch zurückgebliebene Evangelische Einwohner wiederum zu ihrer Kirche zu bringen; hätte aber bisher noch nichts ausrichten können, indem jene sich vielmehr erkläret, daß sie lieber insgesamt das Land räumen wolten, als die erkannte Wahrheit verlassen.*"

113 Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 103: „*Selbst das Exempel der er nun bey hundert und mehr Jahren des Religions=Exercitii ermangelnden Böhmen zeige gnugsam, daß die Entziehung desselben kein Mittel sey, die Hertzen zu Annehmung des Catholischen Glaubens zu bewegen, und die Erfahrung lehre es gleichfalls, daß es bey den wenigsten auch nur äusserlich, viel weniger denn wider aller, und insonderheit der Christlichen Religionen Natur, innerlich etwas verfange, wenn man sie durch Gewalt zu Verleugnung des Evangelischen und Annehmung des Catholischen Glaubens zwingen wolle, als welches vielmehr bey ungeübten Gemüthern nach menschlicher Schwachheit zuweilen eine unglückliche Desperatin und andere Exträmitäten verursache, und die vorgemeldete Emissarii, die durch unzeitigen Eifer rege macheten, was sich sonsten nicht regen wolle, dürfften vielleicht mehrere standhaffte Bekenner finden, als sie ietzo vermeynten. Eine allzulangwierige Entbeherung der Religions=Ubung könne zuletzt dem Staat und der Kirche zuwege bringen, daß man alle Religion fahren lasse.*"

form geprägt. Dabei stand Ungarn im Einflussbereich von drei Mächten: Den Osmanen im Süden, die ständig militärischen Druck nach Norden ausübten, dem Fürstentum Siebenbürgen und dem verbliebenen Rest des Königreiches Ungarn, das von den Habsburgern regiert wurde. Diese Regionen waren von intensiven konfessionellen Konflikten und Spannungen zwischen Katholiken, Lutheranern und Calvinisten geprägt, die zum Teil militärisch ausgetragen wurden.[114] In der so genannten „Trauerdekade" (1671–1681) wurden hunderte protestantische Geistliche des Landes verwiesen und zur Galeerenstrafe verurteilt, was im protestantischen Ausland aufmerksam wahrgenommen wurde. Im Landtag zu Sopron 1681 gestand man den Protestanten an gewissen „artikularen Orten" die öffentliche Religionsfreiheit zu. Das gab aber in weiterer Folge immer wieder Anlass für konfessionelle und juristisch-politische Auseinandersetzungen.[115] Aufgrund dieser Situation gab es eine spannungslose Koexistenz zwischen Pietismus und Orthodoxie. Beide bildeten einen gemeinsamen Frontwall gegen die Angriffe der Habsburger und der katholischen Kirche.[116] Unter König Karl III. (= Kaiser Karl VI.) wurden die zugestandenen Freiheiten wieder restriktiver ausgelegt, evangelische Kirchen und Schulen wurden enteignet und die römisch-katholische Kirche massiv gefördert.[117] Diese (juristischen) Sachverhalte wurden in der *Sammlung* wiedergegeben: Die „*denen Protestanten in diesem Jahre entzogene Kirchen*" seien noch „*nicht restituiret*" worden. Der Versuch des Kaisers, den Religionsunterricht in den evangelischen Schulen in Pressburg zu verbieten, misslinge jedoch aufgrund der „*ersprießliche*[n] *Dienste*", die sie für das Königreich leisteten.[118] Trotz dieser Maßnahmen wurde der Kaiser – wie auch schon bei den Berichten zu den Karolinischen Transmigrationen – vor Kritik in Schutz genommen. Hingegen seien es der katholische Klerus und die Jesuiten, die zum Teil trickreich versuchten die Schutzregelungen für die Protestanten zu

114 Etwa die Freiheitskämpfe Bocskais, Thökolys und Rákóczis.

115 Vgl. Csepregi, Königliches Ungarn, 301–306.

116 Vgl. Vesely, Matthias Bel, *passim.*

117 Vgl. zur Geschichte des Protestantismus in Ungarn Bucsay, Protestantismus, 1: 164–202; 2: 13–18. Hintergrund der Enteignung evangelischer Kirchen und Schulen bildete die erste „Carolina Resolutio" vom 21. März 1731, die die Bestimmungen zu den Artikularkirchen vom Jahr 1681 verschärfte und benachteiligend auslegte. Csepregi, Königliches Ungarn, 310–316.

118 Vgl. Sammlung 18 (1734) 226 f. Die evangelische Schule in Pressburg wurde von einem der einflussreichsten Pietisten Ungarns, Matthias Bel, geleitet. Er studierte in Halle Theologie und war eine Zeitlang auch Rektor der Klosterschule Berge (1707/08). Die von ihm geleiteten Schulen in Oberungarn wurden im pietistischen Geist nach dem Vorbild Franckes geführt, sodass der Pietismus weite Verbreitung unter den Evangelischen fand (zumindest dort wo protestantisches Leben möglich war, häufig ähnlich wie in den österreichischen Ländern im Untergrund). Umso erstaunlicher ist es, dass Matthias Bel in den *Materien* namentlich nicht erwähnt wurde. Vgl. Vesely, Matthias Bel, 246–254, 258 f. Vgl. auch Pressburg als das „kleine Halle", eine Hochburg des Pietismus in Ungarn. Lutheraner aus Österreich pilgerten nach Pressburg, um ihren Glauben öffentlich ausüben zu können. Csepregi, Königliches Ungarn, 319.

unterhöhlen.[119] Dies würde aber vielmehr dem Ansehen der Kirche schaden, sodass die Machenschaften der Kleriker letztlich kontraproduktiv seien.[120] Obwohl Verfolgungen und Drangsale in Ungarn ebenso an der Tagesordnung standen wie in den österreichischen Ländern, wurde in den *Materien* nur selten darüber berichtet, trotz weitreichender Kontakte ungarischer Prediger nach Halle.[121] Heilsgeschichtliche oder gar apokalyptische Anschauungen fehlten in den Berichten der *Materien* über diese Ereignisse, obwohl diese in den ungarischen Ländern aufgrund der Verfolgungssituation weit verbreitet waren.[122]

4.4 Böhmische Exulanten

Bereits bei der Schilderung der Lage der Geheimprotestanten in Österreich wurden Parallelen zur Situation in Böhmen gezogen.[123] Man vermied dabei, den habsburgischen Kaiser für diese Zwangsmaßnahmen verantwortlich zu machen.[124] Eine abgedruckte Petition Evangelischer aus Opočno an den Kaiser zeigte deren Gewissensnot, ihren Glauben nicht frei bekennen zu können. Sie

119 Vgl. Sammlung 18 (1734) 227 f.: „*Es sind auch sonsten in Religions=Sachen von Wien aus verschiedene favorable Decreta und Befehle ergangen, darin der Gewissens=Zwang auf das allerernstlichste verboten und anbefohlen worden, daß einige Protestanten, die an einem gewissen Orte um der Religion willen in Verhaft gewesen, wiederum auf freyen Fuß gestellet werden solten.*“ Ein „*vornehmer Prälat*“ habe aber den Protestanten mitgeteilt, dass bei Verweigerung der Konversion zur katholischen Kirche die Todesstrafe angewendet werde: „*wodurch sich denn auch einige dergestalt schrecken lassen, daß sie der Evangel. Religion abgeschworen, und sich zu der Röm. Cathol. bekennet; da hingegen diejenigen, die bey ihrer Religion beständig verblieben, nach dem wahren Inhalt des Kayserl. Befehls sogleich auf freyen Fuß gestellet worden.*“ Den Einschüchterungsversuchen der katholischen Geistlichen sollte daher nicht nachgegeben werden. Der Kaiser sprach den Jesuiten das Recht der Bücherzensur ab und pochte auf seine eigene Kompetenz.

120 Vgl. Sammlung 23 (1734) 858 f.: „*so spüret man doch, daß es nur aus politischen Ursachen geschiehet, und die Römisch=Catholische Clerisey sonst mehr, als vor, gegen die Protestanten erbittert ist. Nichts desto weniger gehen unter den Römisch=Catholischen an solchen Orten vielen die Augen auf. Es hat auch GOtt einige unter denen in Sicilien stehenden Kayserl. Trouppen erwecket, welche für die vertrieben Hungarische Prediger hundert Kayser=Gulden colligiret und übersandt haben.*“ Um welche vertriebenen ungarischen Prediger es sich hier handelte, wurde nicht deutlich. Es könnte auch eine Anspielung auf die während des Trauerjahrzehnts vertriebenen und für die Galeerenarbeit bestraften Prediger sein. Dieses Ereignis lag zu dem Zeitpunkt aber bereits über 60 Jahre zurück. Vgl. Bucsay, Protestantismus, 1: 178–189.

121 Raabe, Pietas Hallensis, 42–44.

122 Vgl. Ward, Protestant Awakening, 114 f.; Csepregi, Königliches Ungarn, 314.

123 Vgl. Sammlung 21 (1734) 627; Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 104.

124 Vgl. Sammlung 23 (1734) 858: Ein Evangelischer im Gefängnis berief sich mit Erfolg auf den Kaiser: „*Als er aber die Richter befragte: ob sie ihm dergleichen um der Evangelischen Lehre willen thun wolten? auch zugleich zu vernehmen gab, wie sie solches nur immer thun möchten, er sage es ihnen hiermit frey, daß er mit solchem Brandmahl gerade zu Ihro Majestät dem Kayser gehen und hören wolle, ob es Deren Wille sey, mit denen Evangelischen also zu verfahren, ließen ihn endlich die Richter frey gehen.*“; Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 103 f.

baten daher um Glaubens- und Gewissensfreiheit und beteuerten gleichzeitig gemäß Röm 13 ihren Gehorsam gegenüber dem Kaiser in weltlichen Dingen.[125] Diese Petition spiegelte die Aspirationen der Geheimprotestanten in den habsburgischen Ländern gut wider. Ähnlich verhielt es sich mit den späteren Herrnhutern und den böhmischen Exulanten, die sich ebenfalls auf ihre Gewissensnot beriefen und das Land illegal verließen, was zu politischen Spannungen zwischen Österreich und Preußen führte. So hatte auch Steinmetz entscheidende Anstöße zur Emigration sowohl der Herrnhuter als auch der böhmischen Exulanten, die bereits in der Oberlausitz angekommen waren, gegeben. Er unterstützte sie in der Organisation der Auswanderung nach Berlin und gab ihnen theologische Gutachten zur Abendmahlsfrage mit.[126] Somit war Steinmetz mit der Lage der böhmischen Exulanten in Berlin vertraut. In der *Fortgesetzten Sammlung* wurde die Einweihungszeremonie der böhmischen Kirche in Berlin wiedergegeben.[127] An der Prozession nahm die gesamte Gemeinde teil. Die versammelten Honoratoren der Stadt überreichten der Gemeinde eine Inskription und Medaillen, während böhmische Kirchenlieder gesungen und tschechische Gebete gesprochen wurden. Der Hauptpastor Andreas Macher[128] bedankte sich beim König für das Recht, den Glauben öffentlich feiern zu dürfen. Als Schlusslied wurde „Ein feste Burg ist unser Gott“ gesungen. Die Inskriptionsplatte wurde in lateinischer Sprache wiedergegeben.[129] Es ist auffällig, dass Steinmetz seine eigenen Erfahrungen

125 Sammlung 18 (1734) 220–224, hier 220 f.: „*Also haben wir Christum verleugnet und als Heuchler gelebet. Damit wir nun nicht verdammt werden möchten, so bitten wir, um Gotte gesparet (servati) zu werden, daß wir die Zeugniße Heil. Schrift haben mögen* […]. *wir aber der Sünde und bloß Menschen gedienet; gestehen wir, daß wir Christi Wort und seinem Leben entgegen gehandelt, wie wir denn nicht anders gelehret worden; da wir aber sehen, daß wir solchergestalt verdammet werden, mögen wir nicht länger in solcher Heucheley verharren.*“

126 Vgl. Csukás, Steinmetz, 75–78 und die dortige Literatur.

127 Fortgesetzte Sammlung 32 (1735) 1022–1024. Die Nachricht stammte vom 23. November 1735 und kam aus Berlin.

128 Andreas Macher hatte vielfältige Beziehungen zu Steinmetz. Er wurde in Bielitz geboren, studierte Theologie in Halle, war Lehrer in Teschen ab 1721 und blieb dort bis 1734. Er wurde am 27. September 1735 zum Prediger der böhmischen Kirchgemeinde in Berlin ordiniert, deren Grundstock aus böhmischen Exulanten aus dem Jahr 1732/33 bestand. Dort blieb er Prediger bis zum Frühjahr 1738, als der Initiator des Exils, Johann Liberda, nach Berlin flüchten konnte und die dortige Gemeindeleitung übernahm. Nachdem er als Pfarrer in Teltow bei Berlin und im schlesischen Münsterberg gearbeitet hatte, wurde er 1746 erneut als Prediger nach Berlin berufen, wo er nach internen Streitigkeiten erneut die Gemeinde wechselte. Die böhmische Gemeinde in Berlin hatte zahlreiche interne Streitigkeiten über die rechte Abendmahlsform. Macher bat Steinmetz um ein klärendes Gutachten. Steinmetz rief darin zur Mäßigung auf und plädierte für einen Blick auf das Wesentliche. Vgl. Machert, Macher, *passim.*

129 Der Bericht der Einweihungsprozession findet sich auch in Machert, Macher, 77 f. In der Inschrift kommt das Selbstverständnis des preußischen Königs Friedrich Wilhelm I. gut zum Ausdruck (deutsche Übersetzung von Machert): „Zu Ehre des allmächtigen Gottes und Ausbreitung des christlichen Glaubens; im Jahre 1735 hat Friedrich Wilhelm, König in Preußen, unser Allergnädigster König und Landesvater, nachdem er diese Stadt auf eine nicht genug zu

mit den böhmischen Exulanten nicht zur Sprache brachte. Von den Ursachen der Emigration wurde nichts berichtet.

4.5 Schlesien

Die Situation in Schlesien[130] war angespannt wegen der Auseinandersetzungen zwischen dem Katholizismus, der lutherischen Orthodoxie und dem Pietismus. Aufgrund dieser war man hier für erweckliche Impulse und teils auch apokalyptische Vorstellungen stets empfänglich.[131] Es wurde von Verfolgungen und Martyrien berichtet. Es gab zum Beispiel einen Martyriumsbericht über Andreas Schilder, einen „*einfältigen Hand=Wercks=Gesellen*", der nach einem vierjährigen Gefängnisaufenthalt in Jägerndorf zu Oberschlesien aufgrund der erlittenen Misshandlungen starb. Es hieß, der Sterbende habe in seinen letzten Stunden dem katholischen Dechanten gebeichtet und die letzte Ölung empfangen. Dies wurde aber auf seine leibliche und mentale Schwäche zurückgeführt. Denn er solle beim evangelischen Glauben verblieben sein trotz der Überzeugungsversuche seiner Glaubensgenossen und seiner Frau, trotz der Einschüchterungsversuche des Jesuiten und trotz seiner geschwächten körperlichen Konstitution. Jerichovius stellte ihn als Glaubenshelden und Vorbild dar.[132]

Die Verbundenheit der beiden Herausgeber zu Schlesien war zeitlebens vorhanden. Jerichovius ließ gleich im ersten Heft der *Sammlung* ein Gedicht über Schlesien veröffentlichen, das an der Jesusschule in Teschen im Jahr 1728

bewundernde Weise erweitert, die Zahl der Einwohner durch eine recht Königliche Freigebigkeit vermehrt, viele Tausende aus ihrem Vaterlande vertriebene Salzburger mildreichst aufgenommen und unter vielen, fast ganz Europa beunruhigenden Kriegsflammen seinen Landen den erwünschten Frieden befestigt, diese Kapelle zum öffentlichen Gottesdienst der um das Evangelii willen verjagten Böhmen, welchen er einen benachbarten Landsmann namens Andreas Macher zum ersten Prediger allergnädigst bewilligt […]."

130 Zur protestantischen Existenz in Schlesien, die durchaus Parallelen zu Österreich hatte, siehe Schunka, Schlesien, 282–293.

131 Siehe das Schreiben eines schlesischen Lehrers, der vor den Gerichten Gottes warnte. Vermutlich standen die bedrängenden Erfahrungen hinter seiner Gerichtstheologie: „*Eines Schlesischen Lehrers von den einbrechenden Straff=Gerichten Gottes, d.d. L. vom 18. Aug 1733.*" Sammlung 24 (1734) 912 f. Vgl. etwa: „*Wird es unter den Feinden des HErrn finster seyn; so muß den Gerechten, auch mitten unter den Plagen der Gottlosen, das Licht immer wieder aufgehen: müssen die Gottlosen für Furcht und für Warten der Dinge, die da kommen sollen, zagen und verschmachten; so können und sollen die Gläubigen ihre Häupter vielmehr empor heben, weil sich ihre Erlösung herzu nahet. Dieweil ich nun weiß, daß ihnen der Herr ein besonderes Maß und Gnade zu beten geschencket, so verbinde ich mich mit ihnen im Geist dem Herrn im Gebet um Hülfe und Errettung anzuflehen* […]."

132 Sammlung 6 (1732) 650–655: „*Kurtze doch zuverläßige Nachricht von Andreas Schildern, Schumachern, welcher in jüngstverwichnen Jahren sich als ein guter Streiter Jesu Christi in seinem vierjährigen Gefängniß zu Jägerndorf in Ober=Schlesien, um des Evangelii willen bis an sein seliges Ende gelitten.*"

verfasst worden war.[133] Jerichovius und Steinmetz konnten somit die Konfliktsituation in Schlesien aus eigener Erfahrung bestätigen.[134] Eigene Erfahrungen hierüber kamen in den *Materien* jedoch nicht zur Sprache. Lediglich in einer erbaulichen Biographie Johann Büttners, der Schullehrer an der Jesusschule in Teschen war,[135] gab es Hinweise auf die Bedrängnis in den 1720er Jahren in Teschen, die Jerichovius und Steinmetz ebenfalls aus eigener Erfahrung kannten.[136] Die persönliche Verbindung zu Steinmetz wurde angedeutet, aber er wurde namentlich nicht genannt: „*Die erste Erweckung und Bekehrung des seligen Herrn Büttners wird dem Herrn A. St.* [= Adam Steinmetz] *umständlicher bekandt seyn, als mir.*" Seine Bekehrung fiel in die

133 Sammlung 1 (1731) 121–128: „*Erbauliche Poesie. Das von GOtt seit der heilsamen Reformation bis auf den heutigen Tag gnädigst heimgesuchte Schlesien.*" Ebd. 127: „*Wir, die in einem Sinn an JEsu Schule baun, Und an des Höchsten Treu tag=Täglich Wunder schaun, Wolln, wie wir sonst davon mit euren Kindern singen, Mit euch, Geehrteste, auch ietzo Psalmen bringen.*"

134 So hatte sich Jerichovius indirekt als Exulant bezeichnet. In Sammlung 22 (1734) 737 f. Anm. n.: „*Wem die kläglichen Umstände der Evangelischen in Ober=Schlesien in etwas bekant sind, da über viertzig tausend nur erwachsene Seelen vier gantzer Jahre Ihrer Hirten beraubet und als verlassene Waysen gewesen, der wird diese Ode gewiß ohne Bewegung nicht lesen können; deren Verfasser wohl recht Vates heissen, damals aber wol an nichts weniger gedacht haben mag, als daß er kurtz drauf, und zwar ohngehöret, gleichfalls den Exulanten=Stab werde ergreiffen müssen.*" Das heißt, der Verfasser der Ode zum Reformationsjubiläum musste einer der fünf ausgewiesenen Prediger bzw. Lehrer sein. Vgl. die Ode in Sammlung 22 (1734) 737–748: „*Das nach zwantzigjährigem Gottes=dienst eingefallene zweyte grosse Jubel=Jahr der Augspurgischen Confessions=Verwandten in Ober=Schleisen in nachgesetztem Liede besungen am Feste der Erscheinung Christi 1730.*" Siehe Kapitel I.2.3.

135 Ein Bericht über die Jesusschule in den Jahren 1725/26 ähnelte sehr stark den „Fußstapfen" Franckes. Die „*specialen Fußstapffen der göttlichen Providentz*" wurden auch hier betont wenn unerwartet Hilfsgelder eintrafen, die das Fortbestehen der Schule ermöglichten. Vgl. „*Kurtzer Vermerck einiger Fußstapffen der göttlichen Vorsorge bey denen, zu der Evangelischen Schule vor Teschen, gehörigen Anstalten; vom Monat Julio des 1725sten bis auf denselben des 1726 Jahres, bemercket von dem Oeconomo derselben Joh. Büttnern.*" Verbesserte Sammlung 15 (1739) 805–830, hier 808. Der in diesem Bericht genannte Inspektor, der das Schulhaus im Vertrauen auf die Providenz Gottes gegründet hatte, war Steinmetz selbst. Er war es, der Büttner an die Jesusschule rief, wie aus dem Vergleich der Anmerkung von Steinmetz mit dem Schreiben von Büttner deutlich hervorgeht. Steinmetz in ebd., 791 f. Anm. a: „*das Gebeth um einen rechtschaffenen Oeconomum sey erhöret, und eben dieser Büttner sey vom HErrn darzu bereitet und bestimmet.*" Als Antwort schrieb Büttner in ebd.: „*Er sey sich dem Lehrer, der ihn gezeuget durchs Wort der Wahrheit, selbst schuldig, und daher von Hertzen willig zu kommen.*" Büttner in Verbesserte Sammlung 15 (1739) 810: „*Als nun aber GOtt mich als einen Oeconomum 1725. den 21. Jul. anhero führete, welchem die Vorsorge im äusserlichen übergeben werden können.*" Der Bericht findet sich als handschriftliche Notiz in der Kirchenbibliothek in Neustadt an der Aisch. Doerfel, Zweites Halle, 145 Anm. 10.

136 Vgl. Verbesserte Sammlung 15 (1739) 790–805: „*Nachtrag zu den erbaulichen Nachrichten von den Gnaden=Gaben ingleichen der Lebens= und Amts=Führung des sel. Joh. Büttners, auf geschehenes Ansuchen verzeichnet von des Hrn. Hof=Predigers zu Dargun, Zachariä, Hoch=Ehrwürden.*" Zu Johann Büttners Autobiographie und seinen Schriften siehe Sammlung 12 (1733) 443–461; 21 (1733) 617–624; Zu Johann Büttner siehe Patzelt, Pietismus in Teschen, 74 f.

Amtszeit Steinmetz' in Tepliwoda im Jahr 1717.[137] Nach seiner ersten Erweckung verfiel er in eine große Gewissensunruhe und in eine Gesetzlichkeit, die ihn zu den Separatisten trieb. Wiederum war es Steinmetz, der ihm die Richtung gab: „*ihm endlich, durch ein Antworts=Schreiben des Herrn A. St. der Weg des Evangelii mehr offenbar worden.*“[138] Danach sei er im Glauben gefestigt gewesen. Auf Einladung von Steinmetz kam Büttner im Jahr 1725 nach Teschen, um als Ökonom die Leitung der Jesusschule zu übernehmen.[139] Die Unterdrückung der Evangelischen im österreichischen Schlesien kam zur Sprache, als die Jesusschule aufgehoben wurde:

„Es gelang endlich den Feinden des Reiches Gottes, daß die gedachten Schul=Anstalten, die ihnen hauptsächlich ein Dorn in Augen waren, zerstöret wurden und aufgehoben werden musten, unter dem Vorwand, es sey ein Waysen=Haus, welches sie doch eigentlich nicht waren; sondern eine zur nutzbaren Erhaltung der öffentlichen Schule unumgänglich nöthige Verfassung.“[140]

Mit dieser Aktion entlarvten sich die Katholiken in den Augen der Erweckten wiederum als Feinde des Reiches Gottes. Eine Liste verbotener Bücher in Schlesien spiegelte ebenfalls die nachteilige Situation der Evangelischen in diesem österreichischen Territorium wider. Dazu gehörten neben Schriften Arndts und Franckes auch schlesische katholische Mystiker wie Angelus Silesius.[141]

Teschen kam in anderen Berichten nebenbei vor. So wurde ein Vergleich gemacht zwischen der Größe der oberungarischen Gemeinde Schemnitz (Banská Štiavnica) mit 13.000 Gemeindegliedern und der Gemeinde Teschen mit „*nicht nur 50 sondern wol 70 tausend Personen*“. Pastor Christoph Voigt, der ebenfalls in Teschen Oberpastor gewesen war, sei in Schemnitz gestorben, wo die Gemeinde unbedingt einen weiteren Pfarrer benötige. Teschen habe

137 Vgl. ebd., 790 f Anm. a: „*Der Lehrer, durch dessen geringen Dienst der selige Mann zuerst aus seinem Todten=Schlaf war aufgewecket worden, konte nach Erhaltung derer in dem obangezogenen 12. Beytr. p. 458. gemeldeten Zuschriften, lange nichts von diesem seinem sehr geliebten Büttner erfahren, und war daher oft sehr besorgt, wie es mit ihm gehen, und ob er auch in dem angefangenem Lauf an= und aushalten möge. Es muste dieser Lehrer auch binnen solcher Zeit von dem Orte, wo Gott den sel. Büttner aufgewecket, nemlich von Töppliwoda, im Fürstenthum Münsterberg, hinweg, und auf überzeugend erhaltenen Beruf nach Teschen, in Ober=Schlesien, zu der alldortigen Evangelischen Gnaden=Kirche gehen.*“ Mit dem „Lehrer“ war Steinmetz gemeint. Hier haben wir eines der wenigen Zeugnisse, in denen Steinmetz über sich selbst schrieb, ohne jedoch seinen Namen zu erwähnen.

138 Verbesserte Sammlung 15 (1739) 794.

139 Vgl. ebd., 791 Anm. a.: „*Der HERR förderte auch dieses WErck; es fehlete aber hauptsächlich an einem Christlichen und geschickten Oeconomo, der die äusserliche Besorgung desselben in rechter Treue und Ordnung führen könne, und doch in der dortigen Wüste sehr schwer zu bekommen war.*“ Die Bezeichnung „Wüste“ deutete die geistliche Mangelsituation der schlesischen Evangelischen in der Diaspora an.

140 Ebd., 793 Anm. a.

141 Sammlung 5 (1732) 588 f. Auch die „*Lemgoer Bibel*“ sowie „*alle Böhmische Testamenter und Bibeln*“ wurden als verdächtig wahrgenommen.

nach der Ausweisung der fünf Pastoren und Lehrer (darunter eben auch Jerichovius und Steinmetz) nun endlich Ersatz bekommen: „*GOtt hat des Kaysers Hertz ohnlängst auch darzu geneiget, daß diese erledigte Stellen durch Hrn M. Richtern, Hrn Henrici und Hrn. Kriegern wieder ersetzet worden. Matth. 9,37.*" Die Bibelstelle bezieht sich auf die Bitte nach mehr Arbeitern in der Ernte, da sie groß sei – passend zur Situation in diesen Gemeinden der protestantischen Diaspora.[142]

4.6 Die Hugenotten

„*Franckreich ist gegen die Herren Reformirten in Austheilung der Märtyrer=Crone noch immer sehr freygebig.*"[143] Mit diesen Worten fasste Jerichovius die Verfolgung der Hugenotten, die Todesstrafen inkludieren konnte, durch die französische Krone zusammen. Als Bestandteil der absolutistischen Staatspolitik Ludwigs XIV. wurde das Edikt von Nantes, das den französischen Reformierten weitgehende Freiheiten verliehen hatte, durch das Edikt von Fontainebleau 1685 revoziert. In der Folge konvertierten viele Hugenotten zum Katholizismus, an die 170.000 Hugenotten verließen jedoch illegalerweise das Land und ließen sich vor allem in Preußen, England, der Schweiz und in anderen deutschen Territorien nieder. Die in Frankreich verbliebenen Hugenotten, die nicht zum Katholizismus konvertieren wollten, mussten ihren Glauben im Untergrund ausüben, sodass es zu ähnlichen Phänomenen kam, wie in den österreichischen Ländern (nächtliche Zusammenkünfte, Bedeutung von Büchern und Gesang für das geistliche Leben, etc.).[144] Ihre Existenz blieb aber stets durch das wachsame Agieren der königlichen Dragonen bedroht. Nicht selten kam es zu Verhaftungen und sogar zu Todesstrafen. Die gesamte hugenottische Geschichte und Theologie war vom Martyriumsgedanken geprägt, der sich tief in die Identität der Hugenotten einprägte.[145] So berichtete die *Sammlung* an drei Stellen von der gewaltsamen Hinrichtung von Reformierten.[146] Beachtenswert ist dabei, dass über die Emigration der Hugenotten bzw. über ihre Integration in den unterschiedlichen Ländern in- und

142 Sammlung 23 (1734) 859 f. Zu Christoph Voigt siehe Patzelt, Pietismus in Teschen, 48–50.

143 Sammlung 12 (1733) 496 Anm.

144 Dölemeyer, Hugenotten, 22–29.

145 Eine Martyriumstheologie der Hugenotten skizziert Scholl, Glaube und Spiritualität, 6–14. In der neueren Literatur wird dieses Thema eher umgangen und man konzentriert sich auf die Emigration und Integration der Hugenotten (vgl. auch Literaturverzeichnis in Dölemeyer, Hugenotten, 211–230). Das Thema ist allerdings noch nicht erschöpft, insbesondere wie diese Martyriumstheologie im protestantischen Ausland rezipiert wurde. Zu den Hinrichtungswellen in Frankreich in den 1730er Jahren, bei denen auch die Namen der in den *Materien* erwähnten Prediger fielen, siehe Stephan, Gestalten, 180–191, der auf diesen wenigen Seiten eindrücklich die Tragweite und Bedeutung der hugenottischen Martyrien zusammenfasst.

146 Sammlung 1 (1731) 94–96; 12 (1733) 496–499; 13 (1733) 611–614.

außerhalb Europas[147] sowie über das Untergrundleben der Hugenotten in der „Kirche in der Wüste" nicht berichtet wurde, auch nicht über die vielen Hugenotten, die zur Galeerenstrafe verurteilt wurden. Zwei der drei Berichte von den hingerichteten Hugenotten ähnelten sich in wichtigen Details, sodass sich durchaus die Frage stellen lässt, inwiefern man es hier mit einer (protestantischen) Traditionsbildung zu tun hat.[148] Die Parallelen sollen im Folgenden kurz dargestellt werden. Es handelte sich dabei um die Hinrichtung von drei Predigern namens Brissaut, Binet und Pierre Durand,[149] der *„6 Jahr lang Prediger der verborgenen Reformirten in Franckreich"*[150] gewesen war. Als Quellen wurden die Zeitungsnachrichten aus der *Europäischen Fama* und aus der *Bibliotheca Bremensis* angegeben, wobei die Inhalte mehr oder weniger deckungsgleich wiedergegeben wurden.[151] Nur Jerichovius berichtete vom Martyrium der hugenottischen Prediger.

Die Verfolgungssituation wurde in allen drei Berichten behandelt: Es seien *„26. Protestanten, weil sie Versammlungen gehalten in Arrest genommen worden"*,[152] in der Provinz Poitou sei die *„Hitze der Verfolgung überfallen"* und Versammlungen, *„um ihren Gottesdienst zu halten"*,[153] seien verboten worden. Es ist auffällig, wie sehr die Details zu den beiden Predigern Brissaut und Binet übereinstimmen:[154] Falsche Zeugen traten auf und beschuldigten die Prediger,

147 Dies höchstens indirekt. So wurde eine erbauliche Biographie der Französin Maria Calliveaux vorgestellt, die *„wegen der grossen Verfolgung, aus Franckreich"* entfloh und anschließend in Berlin lebte. Vgl. Fortgesetzte Sammlung 34 (1736) 228–237, hier 228.

148 Dies war Jerichovius ebenfalls aufgefallen: Über den *„Bineti Märtyr=Tode"* aus dem Jahr 1718 sollte berichtet werden, *„weil er mit des Brissauts seinem fast in allen Umständen überein kömmt"*. Sammlung 12 (1733) 496 Anm.

149 Der Bericht über den reformierten Prediger Claris wird weiter unten behandelt, da es sich dabei nur um eine versuchte Hinrichtung handelte. Allerdings wurde auf einen Prediger namens Arnaldi verwiesen, der am 22. Januar 1718 zu Montpellier den *„Märtyr=Tode"* erlitt. Sammlung 12 (1733) 499 Anm. und ebenfalls auf zwei Prediger, die in Montpellier in den Jahren 1698 und 1730/31 hingerichtet wurden. Montpellier war das Zentrum der Hugenotten, das *„wol ein rechter Gerichts=Platz vor Märtyrer der reformirten Kirchen sey"*. Vgl. Sammlung 13 (1733) 611 f. Anm. g. Das Leben des 1698 hingerichteten Predigers Claudius Brousson wurde kurz skizziert: Er habe in Frankreich, den Niederlanden und in der Schweiz gepredigt und sich von dort aus drei oder vier Mal nach Frankreich gewagt, wo er *„seine mit grossem Eifer gepredigte und vertheidigte Religion endlich mit seinem blute versiegelt hat"*. Pierre Durand war der Bruder der Marie Durand, die 38 Jahre lang in der Festung Aigues-Mortes aufgrund ihres reformierten Glaubens eingesperrt war und so etwas wie die Ikone des hugenottischen Widerstands wurde. Vgl. Stephan, Gestalten, 183–186; Steffe, Hugenotten, 497.

150 Sammlung 13 (1733) 612.

151 Der einleitende Teil bei der *Europäischen Fama* fehlte etwa in der *Sammlung*, wo es hieß: *„Die Protestanten in Franckreich können noch zu keiner Ruhe kommen. Man hat davon vor kurtzer Zeit einen Beweiß gehabt, der gar merckwürdig ist, und davon die Umstände also lauten:* [Bericht]." Vgl. Europäische Fama (1731) 332, 663. Der lateinische Text aus der *Bibliotheca Bremensis* wurde auf Deutsch wiedergegeben.

152 Sammlung 1 (1731) 94.

153 Sammlung 12 (1733) 496 Anm.

154 Zum Folgenden vgl. Sammlung 1 (1731) 94–96 und 12 (1733) 496–499 Anm.

gesagt zu haben: „*Gott wird uns noch die Gnade thun, daß wir mit dem Blute unserer Feinde den Kalck anmachen werden, womit wir unsere Kirchen wieder aufbauen können.*“[155] Die königlichen Beamten wollten die Prediger daher zum Tode verurteilen, während die lokalen Behörden sie lieber befreien wollten, sich letztendlich aber den Verfügungen von oben beugten, nicht ohne ihre Hände symbolisch in Unschuld zu waschen. Die Verurteilten protestierten nicht gegen die Verurteilung mit der Begründung, dass Jesus, obwohl ohne Sünde, unschuldig verurteilt worden sei, sodass es umso erwartbarer sei, wenn sie als Sünder und als Nachfolger Jesu zum Tod verurteilt würden. Im Gefängnis sollen sie Mitgefangene getröstet haben. Sie verabschiedeten sich von Frau und Kindern[156] und bezeugten ihre Unschuld, denn sie hätten nichts gepredigt, was sie nicht öffentlich verantworten könnten. Die katholische Bevölkerung, die Zeuge der Hinrichtung war, äußerte ihre Empörung über die Unverhältnismäßigkeit der Verfolgung und hatte Mitleid mit den Verurteilten,[157] insbesondere nachdem die Verurteilten den 51. Psalm (Bußpsalm Davids) gesungen hätten. In zweien der Fälle wurde allerdings das Zu-Ende-Singen durch die frühzeitige Hinrichtung durch den Strang verunmöglicht.[158] Im Fall von Durand wurden noch seitens der „*Pfaffen und Mönche*“ Versuche unternommen, ihn zum Katholizismus zu bewegen, jedoch erfolglos. Neben den vielen Beispielen von Hinrichtungen von Hugenotten[159] gab es aber auch einen Bericht über einen Prediger namens Claris, der rechtzeitig vor seiner Hinrichtung aus dem Gefängnis in Montpellier entfliehen konnte, der ge-

155 So in ebd., 497. Ebenso in Sammlung 1 (1731) 95: „*So kommet denn, meine Brüder, GOtt wird uns Gnade geben, daß wir mit dem Blute unserer Feinde den Kalck löschen mögen, um unsere Kirche wieder aufzurichten.*“

156 Im einen Fall von der Frau mit zwei Kindern, im anderen Fall von der Frau, die gerade mit Zwillingen schwanger war.

157 Vgl. ebd.: „*Der Tod dieses Brissaut ist so nachdrücklich gewesen, daß auch die Römisch=Catholischen selbst dadurch sind gerühret worden.*“ Sammlung 12 (1733) 498 f. Anm.: „*Dieses traurige Schauspiel haben die Catholicken selbst verabscheuet und ihren Unwillen wieder den Urthelssprecher* [sic!] *nicht allein mit Worten, sondern auch mit häuffigen Thränen sattsam zu erkennen gegeben.*“

158 Im dritten Fall konnte noch zusätzlich der Bußpsalm Ps 130 zu Ende gesungen und noch eine 5–10 minütige Gebetszeit gehalten werden. Vgl. Sammlung 13 (1733) 613 f. Zur Bedeutung des Psalmensingens in der reformierten Tradition Frankreichs und insbesondere in der Verfolgungszeit siehe Steffe, Hugenotten, 502–506 sowie zur Tatsache, dass viele Märtyrer vor ihrer Hinrichtung Psalmen sangen und die Menge der Zuschauer zum standhaften Glauben und Bekennen ermahnten siehe Stephan, Gestalten, 183 f.; Scholl, Glaube und Spiritualität, 12: „Die Märtyrergeschichte verweist auf das vielfach erfahrene Phänomen, daß die Märtyrer, die Bekenner vor Gericht, durch ihre Geistesgegenwart die anwesenden Menschen und Richter in Erstaunen setzten, ja, sogar oft zum Glauben bewegten. Martyrium wandelt sich zur Mission, zur Propaganda fidei […]. Das hugenottische Martyrium wird in der Hand Gottes zum Mittel und Instrument, dem Mitmenschen das Heil anzubieten.“

159 In den Anmerkungen wurde auf zahlreiche Quellen verwiesen, in denen über Martyrien in Frankreich berichtet wurde. In der protestantischen Welt wurde das Schicksal der Glaubensgeschwister aufmerksam verfolgt. Es bestand ein Interesse daran, dieses zu dokumentieren. Sammlung 13 (1733) 611 f. Anm. g.

meinsam mit einem ehemaligen Jesuiten sicher in Genf ankam, der, anstatt Claris zur katholischen Religion zu konvertieren, selbst „*durch des Herrn Claris Unterricht aber zur Annehmung der Protestantischen Religion gebracht*" worden sei.[160] Implizit wurde das Diktum Tertullians aktualisiert, wonach das Blut der Märtyrer der Same der Kirche ist. Kennzeichen der wahren Kirche sei das Blutzeugnis ihrer Bekenner.

In diesem Zusammenhang war die Ansiedlung der Hugenotten in den französischen Kolonien Nordamerikas eine Erfolgsmeldung. Auf „*Intercession Protestantischer Machten*" befahl der König von Frankreich, „*daß ein grosser Theil von denen Reformirten, welche auf die Galeeren geschickt*" worden waren, nun in die französischen Kolonien nach Mississippi gehen sollten: „*Sie sollen daselbst eine neue Colonie aufrichten ihr freyes Religions-Exercitium haben, mit Predigern ihrer Religion versorget werden, und ihre Weiber und Kinder wieder bekommen.*"[161] Diese Nachricht erfolgte im Zusammenhang der jansenistischen Streitigkeiten.

Das heilsgeschichtliche Interesse trat auch bei den Hugenotten in den Hintergrund. Dennoch tritt das konfessionell-chiliastische Motiv deutlich zutage: Die Grausamkeit und Unverhältnismäßigkeit der katholischen Kirche und Obrigkeit sollte dokumentiert werden, um damit anzuzeigen, dass diese sich in ihrer Machtstellung verunsichert wisse. Nicht umsonst wurde das kritische und das mitfühlende Verhalten der katholischen Bevölkerung besonders hervorgehoben. Zudem half das Schicksal der Hugenotten dabei, die protestantisch-pietistischen Kräfte zu mobilisieren.[162] Die Märtyrer mit ihrer Glaubenstreue wurden als Vorbilder vorgestellt. Nur durch mutiges Bekennen könnten die Glaubensfestungen des Papsttums durchbrochen werden. Im martyrologischen Kontext bestand eine konfessionelle Solidarität zwischen Reformierten und Lutheranern. Die konfessionellen Unterschiede und Streitigkeiten traten bei einer „Ökumene der Märtyrer"[163] somit in den Hintergrund.

4.7 Protestanten in Graubünden

Eine Nachricht aus Chur vom 23. August 1732 besagte, dass „[a]*lle Protestanten*" aus den Tälern „*Valtelin und Chiavenna*" (Veltlin und Cleven) das Land gemäß der „*Mayländischen Capitulation*" hätten verlassen müssen. Die

160 Vgl. Sammlung 12 (1733) 496–499.

161 Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) 134.

162 Ward, Protestant Awakening, 28: „Huguenot emigration created an international network of anti-French conspiracy and propaganda. Again, the ravages of French arms in the Empire and in Salzburg created a bitter revulsion which was crucial in the history of popular religion."

163 Zu dieser Wortschöpfung aus der Neuzeit, die aber auf die innerprotestantische konfessionelle Ökumene ebenso zutraf, siehe Papst Johannes Paul II. im apostolischen Schreiben „Tertio Millenio Adveniente" (Johannes Paul II., Tertio, 22: „Der *Ökumenismus der Heiligen*, der Märtyrer, ist vielleicht am überzeugendsten.").

vertriebenen Protestanten seien „*hin und her zerstreuet, und befinden sich im äußersten Elend*". Das Problem sei für die Protestanten in Graubünden vor allem, dass die gesetzlichen Bestimmungen – obwohl die kaiserlichen Ministerien sich ständig auf die Mailändische Kapitulation beriefen – nicht eingehalten wurden.[164] In einer weiteren Nachricht wurde darauf hingewiesen, dass die katholische Bevölkerung diese Maßnahmen gegen die Protestanten nicht guthieße, ganz im Gegensatz zum Vatikan, der nichts verlautbarte.[165]

4.8 Waldenser

Mit nur einer kurzen Notiz wurde auf das Schicksal der Waldenser Bezug genommen: „*Man kan alhier nicht ohne Mitleiden ansehen, wie von denen aus ihrem Vaterlande wegen der Religion verjagten armen Waldensern gantze Familien häuffig ankommen, worunter sich 80. bis 90. jährige Greiße mit befinden.*"[166] Häufig wurden die Waldenser unter die Hugenotten gerechnet und somit als Teil einer größeren protestantischen Familie angesehen, sodass Pietisten sich mit dem Schicksal der vertriebenen und verfolgten Waldenser identifizieren konnten.[167]

4.9 Martyrium im Islam

Aus einer Wiener Zeitung stammend erschien 1736 eine Nachricht aus Konstantinopel: Ein Armenier, der zunächst Muslim wurde und bei den Janitscharen kämpfte, bekehrte sich wieder zum Christentum, sei vor den Großwesir getreten und bekannte vor ihm seinen Glauben. Daraufhin wurde er

164 Sammlung 2 (1732) 215 f. Das Mailänder Kapitulat 1639 war ein Ausgleich zwischen der Großmacht Spanien und Graubünden. Für das Durchzugsrecht der spanischen Truppen erhielt Graubünden das Veltlin als Hoheitsgebiet. Das einzige Zugeständnis an die Veltliner betraf die Zusicherung der konfessionellen Homogenität des katholischen Tals. Dennoch siedelten sich im Laufe der Zeit Protestanten im Veltlin an, was aus politischen Gründen zu Konflikten führte. In diesem Kontext sind die beiden Nachrichten aus Graubünden zu sehen. SCARAMELLINI, Beziehungen, 160. Es handelte sich hierbei nicht um Verfolgung von Protestanten, sondern um den Versuch der Veltliner, sich von der politischen Marginalisierung zu befreien. Dies wurde jedoch in der *Sammlung* nicht in diesem Sinne gedeutet. Eher war man gewillt, die Vertreibung der Protestanten aus dem Veltlin mit der gleichzeitigen Salzburger Emigration in Analogie zu setzen.

165 Vgl. Sammlung 12 (1733) 496: „*Die Römisch=Catholischen im Valteliner Lande sind mit denen Reformirten einstimmig, ihre Rechte gegen den Eingriff des geistlichen Arms zu schützen.*"

166 Sammlung 2 (1732) 216. Die Nachricht kam aus Genf vom 29. 8. 1732. Die Geschichte der Waldenser im 17./18. Jahrhundert war von Unterdrückung und Gewalt gekennzeichnet. Immer wieder kam es zu Verfolgungs- und zu Flüchtlingswellen. Protestantische Territorien in der Schweiz oder Württemberg nahmen waldensische Emigranten auf. CAMERON, Waldenser, 396–398.

167 Vgl. DÖLEMEYER, Hugenotten, 12 f.

geköpft. Die Mutter nahm seinen Kopf und schrie, dass Gott dieses schmerzliche Opfer als Blutzeugnis annehmen möge.[168] Dies war eine Nachricht, die vom üblichen Schema der Verfolgungs- und Martyriumsberichte abwich: Der Märtyrer war ein Armenisch-Apostolischer (so ist zu vermuten) statt eines Evangelischen und der Antagonist war nicht die katholische Kirche, sondern der Islam. Es ist anzunehmen, dass das in der Christenheit bestehende negative Bild des Islams, er sei ein Werkzeug der Strafe Gottes, nachwirkte.[169]

4.10 Reich Gottes und Verfolgung

Den meisten Raum nahm die Berichterstattung zur Salzburger Emigration ein. Die *Materien* partizipierten und profitierten an jenem medialen Großereignis. Sie deckten die wichtigsten Etappen der Emigration ab: die Ausweisung selbst, die rechtlichen Implikationen, die begeisterte Aufnahme der Exulanten in den diversen deutschen Städten, deren zum Teil misslungene Ansiedlung in Preußen, in den Niederlanden und in Georgia. Heilsgeschichtliche Hinweise finden sich wenige. Die Ausweisung der Salzburger Bergbauern durch die katholische Obrigkeit wurde nicht als eine Machtdemonstration der katholischen Kirche wahrgenommen, sondern im Gegenteil als ein Zeichen der Schwäche, da die Kirche sich geistlich nicht mehr anders helfen könne als Gewalt anzuwenden, und so offenbare das Papsttum seine wahre Gestalt. Das Reich Gottes offenbarte sich in dieser Form sub cruce, d.h. in der Leidensnachfolge. Die Unterdrückung und die Drangsale der Evangelischen wurden drastischer und weniger enthusiastisch bei den Transmigrationen der österreichischen Geheimprotestanten aus Oberösterreich und Kärnten geschildert. Heilsgeschichtliche Hinweise fehlten dort bezeichnenderweise. Dies galt ebenso für die Verfolgungswellen in anderen habsburgischen Ländern wie Ungarn, Böhmen und Schlesien, ebenso wie bei den Ausweisungen von Reformierten aus dem Veltlin nach Graubünden, bei den Waldensern aus Italien und bei der Unterdrückung der Evangelischen in der Pfalz. Entsprechend kurz konnten die jeweiligen Notizen sein. Zwischen den Zeilen wurde auch die Ausweisung der beiden Herausgeber aus Teschen in den *Materien* erwähnt. Gemeinsam war diesen Nachrichten das Bestreben, sich auf die Gewissensfreiheit zu berufen, um damit rechtliche Sicherheit zu gewinnen. Martyrien der Hugenotten und eines armenischen Märtyrers im Islam wurden ebenfalls nicht heilsgeschichtlich begründet. Implizit wurde das tertulliansche Diktum angedeutet, nämlich dass das Blut der Märtyrer der Same der Kirche sei.

Überwiegend wurde die Verfolgung der Protestanten in den *Materien* zwar geographisch geordnet, doch eine theologische Reflexion fehlte weitgehend. Eine Ausnahme bildete ein Ausschnitt aus dem „Evangelischen Österreich“

168 Fortgesetzte Sammlung 36 (1736) 492 f.
169 Vgl. Abschnitt III.2.4.

von Bernhard Raupach, der die Unterdrückung und Verfolgung der Protestanten durch die römisch-katholische Kirche theologisch erörterte und die verschiedenen Deutungen der Erweckten in diesem Zusammenhang zur Sprache brachte.[170] In diesem theologisch dichten Werk wurden somit Motive der Erweckten für die Darstellung von Verfolgungen zur Sprache gebracht:

1.) Erbauung und Exempel:

„Nachdem es aber eine Weltkündige Sache ist, wie es in denen Römisch=Catholischen Landen noch hie und da viele heimliche Lutheraner giebet, wollen wir doch, bey dieser Gelegenheit, ein und das andre Exempel von dem verborgnem Evangelischen Oesterreich beybringen, weil wir die hoffnung zu GOtt haben können, er werde es, wie an uns und mehrern geschehen, wenigstens an einigen Lesern zu ihrer Ermunterung und Erbauung gesegnet seyn lassen."[171]

So wurde gleich zu Beginn des Geschichtswerkes die Meinung des Verfassers wiedergegeben, der den Zweck des Geschichtswerkes in erster Linie in der Beschämung der falschen Lutheraner und ihrer Erweckung sah.[172] Dem als geheuchelt wahrgenommenen Glauben vieler Lutheraner in einem Reich, wo die öffentliche Glaubensausübung gestattet war, setzte er den echten Glauben der Evangelischen in der Verfolgung entgegen. Das Entscheidende spiele sich im Inneren ab und nicht im äußeren Vollzug von Ritualen. Nirgends würde dies so deutlich empfunden, wie in einer Verfolgungssituation.[173]

2.) Dankbarkeit: Die Verfolgung sollte Dankbarkeit für die von Gott geschenkte Gewissensfreiheit in den deutschen Territorien hervorrufen.[174] Dabei wurde in einer Anmerkung auf Joachim Lange verwiesen, der zu den „*Kenn=Zeichen der sichtbaren wahren Kirche auch die Gewissens=Freyheit*"[175] rechne.

170 Es handelte sich hierbei um das Werk des Hamburger Pastors Bernhard Raupach: „*Evangelisches Oesterreich, d.i. Historische Nachricht von denen vornehmsten Schicksalen der Evangelisch=Lutherischen Kirche in dem Ertz=Hertzogthum Oesterreich, aus bewährten Scribenten und glaubwürdigen Urkunden gesammlet und in Ordnung gebracht von Bernhard Raupach, Pred. zu St. Nicolai in Hamburg.*" Sammlung 9 (1733) 50–63. Die Salzburger Emigration war die Ursache für die Abfassung dieses für die Geschichte des Protestantismus in Österreich bedeutsamen Werkes. Zu Raupach siehe Leeb, Wahrnehmung des Geheimprotestantismus, 513.

171 Sammlung 9 (1733) 59 f.

172 Ebd., 51: „[…] *zu einer heilsamen Gewissens=Rüge für die falschen Lutheraner, die ihr gantzes Christenthum nur in dem äusserlichen Bekentniß und in einem blossen Mund=Glauben setzen und zu einer heiligen Aufmunterung für alle Evangelisch=Lutherische Christen aufgesetzet.*"

173 Ebd., 51: „*daraus insonderheit zu erkennen, wie unschätzbar diese Wohlthat sey, daß sie ohne Hinderniß, Gewissens=Zwang, Bedrängnisse und Verfolgung das Wort Gottes lesen, hören, betrachten, und sich der Heil. Sacramente, nach Christi Einsetzung, frey gebrauchen dörfen: für welche Gnade sie dem barmhertzigen Gott nimmermehr gnug dancken könten.*"

174 Ebd.

175 Ebd., Anm. Jerichovius verwies dabei auf dessen Werk „Oeconomia Salutis". Das Motiv der Dankbarkeit kam zwischen den Zeilen immer wieder zum Ausdruck. So wurde etwa Kaiser Maximilian II. aufgrund seiner Verteidigung der Gewissensfreiheit gewürdigt. Vgl. Ebd., 54 f.: „*Geistliche Sachen, wollen nicht mit dem Schwerdte entschieden und gehandhabet werden.*

3.) Gerichtsdrohung: Die Entschiedenheit der Evangelischen in Salzburg offenbare umso mehr die Gleichgültigkeit der Evangelischen in Deutschland. Es sei daher zu befürchten, dass Gott entsprechende Konsequenzen ziehen werde:

„daß sie denn auch vornehmlich sich hüten möchten, durch Mißbrauch des Evangelii zur Sünde, gegen Gott nicht undanckbar zu werden, und denselbigen zu reitzen, den Leuchter von seiner Stätte weg zustossen, sondern vielmehr die Wahrheit ihres Glaubens durch ein wahrhaftes gottseliges Leben iederzeit an den Tag zu legen, auf daß die, so von ihnen afterreden als von Ubelthätern, ihre gute Wercke sehen, Gott aber überall von ihnen innerlich und äusserlich gepriesen werde; unter hertzlichem Gebet und Flehen zu Gott, daß Er denen Gottlosen, Heuchlern und falschen Christen ihr Elend und Gefahr zu erkennen geben, und sie zur wahren Bekehrung bringen wolle, damit also bis ans Ende der Tage vor aller Welt kund werde: Der rechte Gott sey zu Zion."[176]

Es könnte also zu einer providentiellen Verschiebung kommen: Der Segen Gottes (der sich zum Beispiel in der Gewissensfreiheit äußere) könnte aufgrund der Gleichgültigkeit und des Ungehorsams den Evangelischen in Deutschland weggenommen und den Evangelischen in Österreich gegeben werden. Das Reich Gottes könnte dadurch eine geographische Verschiebung erfahren.[177]

4.) Aufdeckung kryptoprotestantischer Existenz: Trotz der offenen Verfolgungen und des damit verbundenen Übertritts vieler Evangelischer zum Katholizismus gebe es standhafte Bekenner oder wenigstens Evangelische, die ihren Glauben im Verborgenen lebten, über die es wert sei, ausführlich zu berichten:

„Bey allen diesen wiedrigen Begegnissen der Evangelischen in Oesterreich und andern Römisch=Catholischen Landen bleibt uns doch noch die sichere Vermuthung übrig, daß wir die wahre Kirche unter ihnen, darum nicht gäntzlich vor verloren halten dürfen, obgleich ihre Glieder als Verborgene und Stille im Lande vor der äusserlichen Gewalt und Tyranney zu Winckel kriechen müssen, und, wie mans nennt, keine öffentliche Religions=Freyheit mehr besitzen."[178]

Niemand, dem auch nur ein Fünckchen Gottesfurcht, oder auch nur honnetete und Liebe zur Ruhe und zum Frieden übrig ist, mag anderer Gedancken seyn. Zudem haben uns Christus und seine Aposteln gantz was anders gelehret. Denn ihr Schwerdt war ihr Mund, ihre Lehre, das Wort GOttes und ein Christo anständiges Leben, und deren Verhalten soll uns bewegen und antreiben, daß wir ihnen nachfolgen, gleichwie und so ferne sie Christo nachgefolget sind. […] *Daß keine grossere Sünde sey, als über die Gewissen herrschen wollen.*"

176 Ebd., 50 f.

177 Ebd., 53: „*Daß GOtt die Oesterreichischen Lande mit der Wahrheit des Evangelii in Gnaden heimgesuchet.*"

178 Eine leise Kritik am Verhalten der Geheimprotestanten war implizit vorhanden. Es sei zwar verständlich, dass sie ihren Glauben nach außen hin nicht zeigen wollten, aber besser wäre es,

Man wisse nicht, wie viele ihre Knie vor Baal nicht gebeugt hätten (Anspielung auf 1 Kön 19). In der Verfolgung sei die wahre Kirche nicht äußerlich sichtbar, sondern für die natürlichen Augen unsichtbar (ecclesia invisibilis).[179] Die Geheimprotestanten wurden mit einem Juden verglichen, der seinen christlichen Glauben im Verborgenen lebe, da er mit dem verdorbenen Christentum keine gemeinsame Sache machen wolle: „*Es sey besser, in der Stille den Meßias erkennen, als solchen also zu bekennen, wie er von Christen bekant würde.*“[180]

5.) Heilsgeschichte: In erster Linie ging es nicht um Nachrichten mit reinem Informationswert,[181] auch wenn dieser selbstverständlich wichtig war. Stattdessen war entscheidend, was hinter den Kulissen der sichtbaren Geschichte passierte, nämlich die verborgene Heilsgeschichte, die nur mit geistlichen Augen richtig gesehen werden konnte. Der Spenersche Chiliasmus kam im Zusammenhang der österreichischen Geheimprotestanten explizit zur Sprache. Ein kranker Mann, der

„einer mit von denen wäre, so diß ihr Werck seyn liessen, die noch hie und da in der Römischen Kirche zerstreuten Schwachen, und was da sterben wolle, zu stärcken“ (d.h. der wohl Verbindungen zu den Geheimprotestanten hatte), habe gesagt, er „glaube mit dem sel. Spener gleichfalls nach der Schrift, Babel müsse über lang oder kurtz noch fallen, und das von innen aus und ohne alle darzu kommende äussere Gewalt; wie etwa der Drache zu Babel mitten entzwey geborsten und umgekommen“.[182]

Der Fall Babels würde also geistlich und von innen heraus geschehen und nicht mit äußerer Gewalt. Was konnte ein besserer Beweis für die innerliche Schwächung des Papsttums sein, als die überwältigende Evidenz evangelischer Existenz inmitten des Katholizismus? Dieser Umstand hatte heilsgeschichtliche Signifikanz:

„Und so dörften dereinst auch wol mehrere als wir nimmermehr dencken mögen, aus dem grossen Hauffen der Römisch=Catholischen und vom Morgen und Abend kommen und mit Abraham, Isaac und Jacob im Himmelreich sitzen und dagegen die Kinder des Reichs, welche jene nur als viles animas und kaum so gut als die Hunde geachtet, ausgestossen werden. […] Und wer weiß, wie weit nicht schon Babel, des

wenn sie laut bekennen würden. Vgl. etwa die Haltung von Joseph Schaitberger, siehe Kapitel III.4.1.1.

179 Implizit wurde damit aber auch angedeutet, dass die wahre Kirche von ihrem Wesen her sichtbar ist. Sofern nicht Verfolgungen sie dazu zwingen, müsse sich die wahre Kirche durch Werke und durch geheiligtes Leben zeigen.

180 Ebd., 56.

181 Dies wurde sogar ausdrücklich verworfen: „*Denen Criticis so hierbey fragen möchten: quis? quid? ubi? &c. läst man solches billig als unnütze, unerörtert; wie wir uns den selbst darum nicht bekümmert und ohne diese Umstände uns an der Glaubwürdigkeit der Sache selbst wohl begnügen lassen.*“ Ebd., 60 Anm.

182 Ebd., 58. Es handelte sich wahrscheinlich um einen Exulanten aus Österreich, der die Geheimprotestanten besuchte, um sie in ihrem Glauben zu stärken.

Fürstens der Finsterniß Macht= und Lügen=Reich in denen Hertzen der Hohen und Niedrigen zu seinem bevorstehenden Fall, überall bereits gleichsam unterminiret und untergraben seyn dörfte? Wie so lange Jahre hat nicht das Evangelium im Saltzburgischen als ein Feuer unter der Asche geglommen; bis man endlich mit dem Schwerdte drein geschlagen und durch die heftigsten Verfolgungen nur Oel ins Feuer gegossen, da es denn endlich in volle Flammen ausgebrochen und mit seiner Kraft und seinem Scheine ferne in die Lande leuchtet."[183]

Genau das taten die *Materien* auf exemplarische Weise. Sie gaben Hinweise über die Zeichen des erhofften bevorstehenden Falls der römischen Kirche.

5. Die Verbreitung des Wortes Gottes

„Wahre Christen erkennen das offenbarte Wort der heiligen Schrift billig für eins der kostbarsten Gnaden=Geschencke, welche wir je aus der Hand unsers durch CHristum versöhnten GOttes empfangen haben. Sie wissen aus einer lebendigen Erfahrung, daß sie im Finsterniß und Schatten des Todes hätten bleiben müssen; daß sie nie zu einer rechten Erkentniß und Gewißheit in der allerwichtigsten Gelegenheit ihres ewigen Heils hätten gelangen können, wenn ihnen das Licht nicht aufgegangen wäre."[1]

So urteilte Steinmetz in der Vorrede zu Philipp Doddridges *Paraphrastischen Erklärungen* und zeigte sein in der protestantischen und pietistischen Tradition verwurzeltes Verständnis von der Autorität der Heiligen Schrift. Die Schrift diente als Grundregel für den Christen im täglichen Leben. So urteilte er wie viele andere Erweckte, dass die Reformation mit ihrer Neuentdeckung der Schrift Licht in die Finsternis gebracht habe, auch wenn die gesamte katholische Kirche sich nicht davon habe erfassen lassen.[2] So hatte er die Hoffnung, dass durch die Verbreitung der Schrift in- und außerhalb Deutschlands das Reich Gottes ausgebaut werden könne. Diese Sicht begründete sein Interesse, Nachrichten über die Bibelverbreitung in den *Materien* zu publizieren. Mit dieser Hoffnung knüpfte er an das Reformprogramm Speners an, der die Verbreitung des Wortes Gottes in allen Ständen als erste

183 Ebd., 57–59.
1 So Steinmetz in Doddridge, Paraphrastische Erklärung, Vorrede 3.
2 Steinmetz in Doddridge, Paraphrastische Erklärung, Vorrede 4 f.: „[Gott] *ließ solches durch den Dienst Lutheri und anderer seiner Knechte, alles ihnen gemachten Gegenstandes ohnerachtet, in kurtzer Zeit, mit solchem Glantz wiederum auf den Leuchter gestellet werden, daß gantz Europa in wenigen Jahren davon bestrahlet und durchdrungen wurde. Da hätte man glauben sollen, es würden doch endlich auch die feindseligsten Gemüther nüchtern gemacht und überzeuget werden: Es sey umsonst, sich wider den HErrn und sein Wort aufzulehnen; es müsse bey dem Ausspruch unsers theuresten Heilandes bleiben: Daß Himmel und Erde, aber nicht ein Tüttel und Buchstab des göttlichen Worts vergehen werde, bis daß es alles geschehe.*"

Reformmaßnahme in der *Pia Desideria* empfahl: „*Daß man dahin bedacht wäre, das Wort Gottes reichlicher unter uns zu bringen.*“[3] Diese Schriftverbreitung wurde in den *Materien* dokumentiert und zum Teil als Ausbreitung des Reiches Gottes gedeutet. Dazu gehörte auch die Übersetzung der Bibel im Rahmen der Mission. Dass fremde Völker die Schrift in ihrer eigenen Sprache lesen konnten, deutete auf die Ausbreitung des Reiches Gottes hin und hatte heilsgeschichtliche Konnotationen, da es mit den Endzeitreden aus den Evangelien verbunden wurde: „Und es wird gepredigt werden dies Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zum Zeugnis für alle Völker, und dann wird das Ende kommen.“ (Mt 24,14)[4]

5.1 Bibelverbreitung in Deutschland

Auf Initiative des Freiherrn Carl Hildebrand von Canstein wurde ab 1710 die Einrichtung einer modernen Druckerei auf Grundlage des stehenden Satzes für den kostengünstigen Druck zahlreicher Bibeln gefördert. Nach und nach konnte das Projekt tatsächlich realisiert werden, sodass innerhalb von 100 Jahren ca. zwei Millionen Vollbibeln und eine Million Neue Testamente in der später so genannten „Cansteinschen Bibelanstalt“ gedruckt und verbreitet wurden. Auch die Qualität der Übersetzung war sehr hoch, denn man orientierte sich möglichst nahe an der authentischen Übersetzung Luthers, auch wenn bei den Folio-Ausgaben Textverbesserungen und alternative Lesarten vermerkt wurden.[5] Das Projekt war in jeglicher Hinsicht ein Erfolg, der auch in der *Fortgesetzten Sammlung* dokumentiert wurde. So erschien Ende des Jahres 1735 ein Bericht über die Zahl der gedruckten Bücher von 1712 bis 1735, was „*mit Verwunderung und zum Preis der hertzlichen Barmhertzigkeit GOttes gegen die armen Menschen*“ zur Kenntnis genommen worden sei. Insgesamt wurden 716.650 Bibeln in unterschiedlichen Formaten (Neues

3 Spener, Pia Desideria, in Aland, Grundschriften, 192; Wallmann, Was ist Pietismus?, 25: „Speners Forderung, jeder Christ solle die Bibel, die ganze Bibel lesen, ist nicht nur gegenüber der nachreformatorischen Orthodoxie einschließlich der Arndtschen Frömmigkeitsbewegung, sondern auch gegenüber Luther etwas Neues.“ Ähnlich auch Schmidt, Spener und Bibel, 9 f. Anm. 2: „Der Unterschied zwischen Spener und Luther ist deutlich: Luther ging es um die Schriftautorität, Spener um den praktischen Schriftgebrauch; daher gab er nähere Anweisungen und Ratschläge wie das Wort Gottes unter die Leute gebracht werden sollte.“

4 Siehe Kapitel III.1.5, Anm. 129. Vgl. ebenso Apk 7,9: „Danach sah ich, und siehe, eine große Schar, die niemand zählen konnte, aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und Sprachen; die standen vor dem Thron und vor dem Lamm, angetan mit weißen Kleidern und mit Palmzweigen in ihren Händen.“

5 Köster, Bibelausgabe, 105–121; Köster, Lutherbibel, 118–135. Auch im Ausland, etwa in Dänemark, wurde an dieses Erfolgsmodell angeknüpft (vgl. Sammlung 15 (1733) 817). Francke wurde dadurch „*kräftig gestärcket und versichert, daß Gott unser Werck noch viel herrlicher segnen werde*“. Köster, Bibelausgabe, 121 Anm. 77. Auch in England wurden den Schülern Bibeln in den „Charity Schools“ geschenkt. Vgl. Verbesserte Sammlung 3 (1737) 343.

Testament und Psalter, in Oktav, in Duodez, Neues Testament und Psalter getrennt) gedruckt und unter die Leute gebracht.[6] Die Erweckten hatten die Hoffnung, dadurch einen Beitrag zur Gotteserkenntnis geleistet zu haben: *„Solte man bey einem so reichlich ausgestreuten Saamen nicht auch einige Erndte hoffen, und desto zuversichtlicher beten, daß die lebendige Erkenntniß Jesu Christi, dadurch aufs allerherrlichste möge ausgebreitet werden?“*[7] So sei etwa eine kleine Erweckung in der katholischen Region bei Jülich unter anderem erst durch die Lieferung von Bibeln aus Halle möglich gemacht worden:

„Die Reformirte K.[irchen] haben viele Bibeln von Halle kommen lassen, und solche unter die Bauren verehret, darinne sie denn begierig lesen, auch diejenigen, so noch nicht übergetreten sind; und man hoffet, das gantze Dorf noch [vom Katholizismus] abfallen werde. Es sind Jesuiten und andere Patres dahin gegangen, sie davon abzuhalten, und ihnen die Scrupel aufzulösen; aber sie haben nichts ausrichten können.“[8]

5.2 Neue Bibelübersetzungen in Deutschland

Die Lutherbibel hatte in den lutherischen Kirchen in Deutschland beinahe kanonische Geltung. Dennoch wurden am Text im Laufe der Zeit zahlreiche sprachliche Veränderungen vorgenommen, weshalb Ende des 17. Jahrhunderts intensiv nach dem authentischen Luthertext geforscht wurde. Bezeichnenderweise war die Bibelausgabe in Halle (von der Cansteinschen Bibelanstalt) eine der besten Lutherbibeln auf dem Markt, obwohl der Pietismus stärker als die Orthodoxie von der Revisionsbedürftigkeit der Lutherbibel überzeugt war. Die Rezeption der Bibel hatte aber gegenüber der philologischen Genauigkeit Vorrang, da das Volk sich bereits an den Luthertext gewöhnt hatte.[9] Dennoch bemühte man sich um eine bessere Bibelübersetzung, ohne den Luthertext ganz aufzugeben. Die Erweckten warfen der Orthodoxie vor, dass sie die Lutherbibel vergötzen würde.[10] Andererseits grenzte man sich von Experimenten wie dem des Sozinianers Caspar Ernst Triller ab. Dieser war der Meinung, dass sich durch die Lutherübersetzung grundlegende theolo-

6 Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 109; Auch an einer anderen Stelle wurde auf den Erfolg der Bibeldrucke aus Halle aufmerksam gemacht. Vgl. Sammlung 3 (1732) 281 Anm. Von 1712 bis 1723 seien 235.000 Bibeln gedruckt worden, „*womit auch noch immer fortgefahren wird*“.

7 Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 109.

8 Sammlung 8 (1733) 1031 f.: „Die Verknüpfung von Bibelverbreitung, Erweckung und einer Abfallbewegung von der katholischen Kirche wird an diesem Beispiel deutlich.

9 Köster, Lutherbibel, 118–135.

10 Sammlung 3 (1732) 281 f.: „*In unseren Evangelischen Kirchen ist Lutheri Ubersetzung als eine authentique Version angesehen, ob sie wol in vielen Stücken irret; Dennoch sind viele unter uns derselben so geneigt, daß sie nicht vertragen können, wenn man etwas daran aussetzet; andre wollen sie gar abgeschafft wissen. Unter die erste Art Leute gehören sonderlich unsre mittelmäßige Theologi, welche es machen wie die Papisten mit ihrer Vulgata und nichts an Lutheri Version wollen ausgesetzt wissen.*“

gische Irrtümer eingeschlichen hätten, die er behoben wissen wollte.[11] Der Autor in einer Abhandlung in der *Sammlung* vertrat die „*Mittel=Strasse*" zwischen den beiden Extrempositionen. Jerichovius selbst machte sich für eine bessere Übersetzung der Bibel stark.[12] Zahlreiche andere Bibelübersetzungen, vor allem aus dem Radikalpietismus, wie etwa die Berleburger Bibel, die Übersetzung von Johann Heinrich Reitz, die „Mystische und Profetische Bibel" von Heinrich Horch und Ludwig Christof Schefer, die Bibel-Harmonie „Biblia Pentapla", ebenso aber auch die Ebersdorfer Bibel von Zinzendorf oder die Übersetzung Bengels wurden in den *Materien* nicht erwähnt.[13] Im vehement ausgefochtenen Streit zwischen der Orthodoxie und den Radikalpietisten um die Autorität der Luther-Bibel wollten die hallischen Pietisten einen Mittelweg gehen. Die Verbreitung von Luther-Bibeln hatte bei ihnen werbestrategische Gründe, während was die philologische Textarbeit betrifft ein näheres Verhältnis zu den Radikalpietisten oblag, ohne dass sich dies in diversen Bibelübersetzungen sich manifestiert hätte. Hermeneutische Überlegungen zum Verhältnis von Geist und Buchstaben kamen in den *Materien* ebenfalls vereinzelt vor.[14]

11 Vgl. KÖSTER, Mit tiefem Respekt, 98 f. Triller legte 1703 eine Übersetzung des Neuen Testamentes vor, die sich jedoch nicht durchsetzen konnte, da er Wort für Wort übersetzte und der Text somit unverständlich war.

12 Sammlung 3 (1732) 281 f. Anm.: „*Lutheri höchstgesegnete Übersetzung abzuschaffen und eine beßre davor einzuführen, dörfte auch nur darum mehr zu wünschen als zu erwarten stehen, weil sie in diesen unsern Tagen allzu öfters aufgeleget.*" Theologen sollten daher Paraphrasen zu den Bibeltexten verfassen. Dabei verwies Jerichovius auf Flacius.

13 Vgl. KÖSTER, Mit tiefem Respekt, 103–114. Zu den radikalpietistischen Bibeln siehe grundlegend SCHRADER, „red=arten", *passim* und SCHRADER, Biblia Pentapla, *passim*. Im eifrigen Bemühen so nah wie möglich an den ursprünglichen Sinn der Bibel zu kommen, zeigt sich das starke Begehren der Vergewisserung des eigenen Seelenheils bei den Radikalpietisten, denn keine Bedeutungsnuancen des direkt vom Heiligen Geist inspirierten Grundtextes in Hebräisch und Griechisch soll verloren gehen.

14 Zum Beispiel wurde dies beim Radikalpietisten Reitz mit der Schale-Kern-Metapher zum Ausdruck gebracht. Er brachte die innere Erleuchtung durch den Heiligen Geist mit dem Reich Gottes (nach Joh 3) in Verbindung. Sammlung 3 (1732) 298: „*Gottes Wort ist nicht der Biblische äusserliche Buchstabe, zu Paris, Londen, Straßburg oder Heidelberg gedruckt, geschrieben oder ausgesprochen* […] *Sondern eigentlich ist GOttes Wort die Offenbarung des Göttlichen Willens an unsere Seele, welcher Offenbarung alle unsere Concepte von GOtt, seinem Dienst und unsern Pflichten müssen gleichförmig seyn; Und der Buchstabe, ist die äusserliche Schale, worinne der Kern, das ist, GOttes Willen und Meinung lieget.*" Auch bei Spener lässt sich eine Akzentverschiebung vom äußeren Wort hin zum durch den Heiligen Geist gewirkten Glauben feststellen. Vgl. WALLMANN, Geistliche Erneuerung, 222–232, hier 227: „Es mangelt in der evangelischen Kirche nicht am Wort, an der reinen Lehre, an Predigt und Gottesdienst, es mangelt vielmehr an Geist und Glauben. Die Kirche krankt an Geistesmangel, an Geistesarmut, ja an Geistlosigkeit."

5.3 Bibelübersetzungen im Rahmen der Mission

Ein entscheidender Eckpfeiler der Mission waren die Bibelübersetzungen in andere Sprachen. Die Christen sollten die Bibel in ihren jeweiligen Landessprachen lesen können und sich mit den Grundlagen des Heils vertraut machen. Daher bestrebten die Missionare, die einheimischen Sprachen zu lernen und die Bibel, oder zumindest das Neue Testament, zu übersetzen. Auf die Bibelübersetzungen ins Tamilische und Telugische in der Tranquebar-Mission wurde bereits verwiesen, ebenso auf das Vorhaben eines niederländischen Missionars, eine Bibel ins Malaische zu übersetzen sowie auf den Druck portugiesischer Bibeln. In Nordamerika übersetzte John Eliot die Bibel in die Sprache der dortigen Indianer.[15] In der Regel wurden Bibelübersetzungen in osteuropäische Sprachen nur am Rande erwähnt.[16] Bei den Hinweisen zur Bibelverbreitung in der Mission fehlten heilsgeschichtliche Konnotationen. Dennoch darf implizit geschlussfolgert werden, dass die Verbreitung und Übersetzung von Bibeln sehr wohl die Erweckten an die Ausbreitung des Reiches Gottes an allen Enden der Erde erinnerte.

5.4 Protestantische Erbauungsschriften und Bibeln im Ausland

5.4.1 Dänemark

In der *Sammlung* wurde eine ausführliche Rezension einer neuen dänischen Übersetzung der Bibel von einem „*Dänischen Theologo*“ vorgestellt.[17] Darin wurde die Notwendigkeit der Schriftlektüre für den Glauben hervorgehoben. Hermeneutische Reflexionen und exegetische Beispiele wurden vorgestellt, die die neue dänische Übersetzung gemäß dem neuesten philologischen Kenntnisstand gegenüber der deutschen Lutherübersetzung hervorhob.[18] Die

15 Siehe Kapitel III.1.4.4 und III.1.5.

16 Bibeln wurden in Halle oder von Hallensern in die osteuropäischen Sprachen übersetzt und gedruckt, so zum Beispiel ins Kirchenslawische, Tschechische, Slowakische, Polnische, Lettische, Litauische oder Griechische. Vgl. etwa die Vorrede des Franz Albert Schulz an den preußischen König in einer polnischen Bibel, „*welche unter Besorgung des theuresten Herrn D. Schultzens zu Königsberg erst in diesem Jahre heraus gekommen*“. Verbesserte Sammlung 9 (1738) 111; Raabe, Pietas Hallensis, 45 f.

17 Sammlung 11 (1733) 308–325, hier 309 Anm. „*Biblia, det er, den gandske Hell. Skriftes Böger. d.i. Die Bücher der gantzen Heil. Schrift durch Christliche Vorsorge Sr. Kön. Maj. unsers allergnädigsten Erb=Herrn, König CHRISTIAN VI. mit Fleiß und näher nach dem Grund=Text, als zuvor geschehen, übersehen und verbessert, ingleichen mit vielen Parallelen und ausführlichen Summarien vermehret, vierte Auflage, Coppenhagen in des Königl. Waysenhauses Buchdruckerey und auf dessen Verlag 1732 in 8. wird allhier in Coppenhagen verkauft vor 18 Ggl.*“

18 Siehe ebd., 312: „*daß Luthers ein Mensch gewesen, der auch habe fehlen können, wie sonst bey anderer Gelegenheit, also auch in dieser seiner Arbeit; da zumalen man zu damaliger Zeit*

Tätigkeiten des dänischen Missionskollegiums in Kopenhagen bei der Verbreitung von Bibeln in Dänemark und Norwegen wurden lobend erwähnt.[19]

5.4.2 Russland

Der hallische Waisenhausverlag nutzte seine Kontakte zu Russland, um russische Bibeln und russische Übersetzungen der vier Bücher von Johann Arndt „Vom wahren Christentum“ im Land zu verbreiten:

„Der Segen, welcher sich bis anhero, als ein ausgegossener Strom, von denen Arndtischen Schriften, und sonderlich dem wahren Christenthum, über ein grosses Theil der Christlichen Kirche ergossen, soll noch nicht stille stehen, sondern sich durch die Gnade GOttes noch immer weiter ausbreiten. Die Einwohner Rußlands, welche ohnedem wol vor vielen andern bedürffen, näher zum Göttlichen Licht geführet zu werden, sollen nun das Arndtische Christenthum auch bald in ihrer Sprache zu lesen bekommen: Allermassen schon ein guter Teil davon zu Halle aus der Presse gekommen ist, und mit nächstem völlig wird zu haben seyn.“[20]

Indirekt wurde damit angedeutet, dass Russland durch die orthodoxe Kirche in der Finsternis sei, die es durch göttliche Schriften zu erhellen gelte. Steinmetz verband mit der Veröffentlichung dieser Nachricht die Hoffnung, dass solche Projekte zur Nachahmung reizen könnten.[21]

keineswegs solche Einsicht in denen Sprachen noch andre Hermeneutische Hülfs=Mittel hatte, die man zu unsern Zeiten hat.“

19 Sammlung 15 (1733) 817: „*Selbiges hat nicht nur an besagten weit entlegnen Orten dem HErrn Christo viele Seelen zuzubringen gesucht, sondern auch denen Einfältigen innerhalb Landes, und voraus in Norwegen, grosse Erbauung geschaffet, absonderlich mit dem sehr wohlfeilen Preis, um welchen die Bibeln nach neuer Version und verschiedne andere ins Dänische übersetzte geistreiche Schriften verkaufft und durch die in Diensten des Collegii stehende Buchdruckerey mehr und mehr bekant gemacht werden.*“

20 Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 230–232, hier 230 f. Es handelte sich hierbei um die Übersetzung Arndts durch Simeon Todorsky, die 1735 in Halle erschien. Vgl. Raabe, Pietas Hallensis, 32 f.; Fundaminski, Russica, 76. Nicht nur in Russland fanden die arndtschen Bücher Verbreitung. Es hatten sich in Deutschland drei Verlage (der Verlag des Waisenhauses in Züllichau, der Buchdrucker Jungnicol aus Erfurt sowie aus der Stadt Hof im Vogtland) bereit erklärt, diese Bücher zu einem günstigen Preis sowie mit gut leserlichen Lettern und mit Kupferstichen unter das Volk zu bringen. Steinmetz erhoffte sich davon einen großen Segen: „*Wenn auch nur ein iedes Exemplar von diesen allen, als ein guter Same, in einem Hertzen könte fruchtbar werden, was für eine schöne Erndte wäre davon zu hoffen!*“ Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 231.

21 Vgl. sein Schreiben an Cellarius, worin er bat, „*Zu berichten, ob das Russische Arndtens Christenthum albereit fertig, und ob es wol erlaubt sey die Nachricht wegen der von der Czarin darzu vorhabe 500 Rubeln in denen Sammlungen zum Bau des Reiches Gottes bekant zu machen. Es giebt dergleichen Nachricht unterweilen gute Impressiones zur Nachfolge. Könte ich zugleich erfahren, was bisher sonsten von Russische Büchern zur Erbauung gedruckt worden, würde mir es lieb seyn.*“ AFSt/H C 681: 36: Steinmetz an Cellarius vom 4. 2. 1735.

5.4.3 Armenien

Der Zusammenhang zwischen der Ausbreitung des Reiches Gottes und der Verbreitung von Bibeln wurde aus einem Schreiben des ehemaligen Sekretärs des Prinzen Georg von Dänemark aus dem Jahr 1704 deutlich. Es handelte sich dabei um Heinrich Wilhelm Ludolf, einen „*um die Ausbreitung des Reichs GOttes ungemein besorgten* Mann[…]".[22] Die Kraft und die Ausbreitung des Reiches Gottes in Armenien wurde mit der Übersetzung des Neuen Testaments und der Übersetzung der „Imitatio Christi" von Thomas von Kempen in Verbindung gebracht. Ludolf, der sich vor allem durch seine diplomatischen Reisen in Russland und die Ausarbeitung einer russischen Grammatik Verdienste erworben hatte, lernte bei einem Aufenthalt in Amsterdam einen armenischen Bischof kennen, „*durch welchen GOtt* […] *der Kirchen in Armenien was gutes destinirt zu haben*" scheine und der diese beiden Bücher ins Armenische übersetzen ließ.[23] Nach Ludolfs Meinung waren diese zwei Bücher vortrefflich für das geistliche Leben, doch ohne den Heiligen Geist würden sie nichts nützen.[24] Das Wirken des Heiligen Geistes sei die Voraussetzung für die notwendige Bekehrung und nicht menschliche Gelehrsamkeit. Auch wenn über die armenisch-apostolische Kirche relativ neutral berichtet wurde, ist eine konfessionelle Note nicht zu übersehen: Der Protestantismus mit der Betonung der Bibel und der individuellen Frömmigkeit sollte Eingang finden in eine zeremonienüberladene kaukasische Kirche, bei der die Teilnahme an Riten und Gebräuchen mehr zu zählen schien als die individuelle Nachfolge

22 Sammlung 13 (1733) 583–585, hier 583 Anm. a. „*Schreiben des sel. H. W. Ludolfs, Ihro Königl. Hoheit Printz Georgens von Dännemarck gewesenen Secretarii, d.d. Haag d. 30. Octobr. 1704. von der Kraft des Reiches Gottes und dessen Ausbreitung in Armenien.*" In der Anmerkung wurde auf noch unedierte Briefe von Ludolf hingewiesen, die sich im Besitz eines Predigers in Holstein befänden. Zu Ludolfs Kontakten nach Armenien siehe Wilson, Ludolf, 100–102. Die „Imitatio Christi" von Kempen wurde auch ins Arabische und ins Neugriechische übersetzt. Bochinger, Abenteuer, 148–150.

23 Sammlung 13 (1733) 584. In einer Anmerkung hatte Jerichovius den Lesern noch konfessionskundliche Überlegungen mitgegeben: Die armenischen Christen sind Teil der „*Morgenländischen Kirche*", die der Griechisch-Orthodoxen Kirche am nächsten ist. Teilweise erfolgt der Gottesdienst auch in griechischer Sprache. Zudem unterzeichnete die armenische Kirche die orthodoxen Glaubensbekenntnisse aus dem Jahr 1630 und 1640 (die „*bekante orthodoxam confessionem Ecclesiae Graecae*"). Nähere Informationen zur armenischen Kirche könne man bei Johann Michael Heineccius, Heineccius, Abbildung nachlesen. Vgl. Ebd., 584 f. Anm. b. Ob mit dem Bischof nicht Ludolfs Kontaktperson Lucas Nuridjan gemeint war, der Mitte der 1680er Jahre in Amsterdam armenische Lettern erstellen ließ und die besagten Bücher drucken ließ, kann ich nicht beurteilen. Vgl. Wilson, Ludolf, 100 f.

24 Sammlung 13 (1733) 585: „*Diese 2 Bücher, wenn sie fleissig gelesen und wohl behertziget werden, werden mehr zu dem Weg des Lebens verhelfen, als die grösten Subtilitäten aller Streit=Fragen und gelehrten Curiositäten, wiwol mir gar nicht unbewust, daß man diese 2 Göttliche Bücher auch wol auswendig vom Anfang bis zu Ende wissen könne, ohne ein Körnchen zu haben von der lebendigen Kraft Jesu Christi, die allein mächtig ist zu überwinden das Fleisch, die Welt und den Teufel.*"

Christi. Daher erhofften sich die Erweckten durch die Übersetzung der beiden genannten Bücher, dass sich das Reich Gottes in diesen Ländern ausbreiten werde.

5.4.4 Georgien

Nachdem im Krieg die Buchdruckerei in Tiflis zerstört worden war, in der für die georgischen Christen „*ihre Kirchen=Bücher gedrucket*“ worden sind, hat sich der Bibliothekar an der Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg, Johann Daniel Schuhmacher, für eine Druckerei in georgischer Sprache eingesetzt, die nun fertig gestellt und nach Moskau verlegt wurde, „*woselbst künftig alle Kirchen=Bücher gedrucket werden sollen*“. Es wurde zwar nicht explizit darauf hingewiesen, doch ist zu vermuten, dass damit die Hoffnung ausgedrückt werden sollte, in Zukunft mithilfe der Druckerei Bibeln und Erbauungsbücher unter das Volk bringen zu können. Auf jeden Fall meinte Steinmetz, die Einrichtung der Druckerei mit georgischen Lettern sei eine Hilfe für die Georgier, „*welche ihnen zur Aufnahme der Religion sehr vortheilhaftig seyn*“ werde.[25]

5.5 Bibeln im Katholizismus

Regelrecht euphorisch klang die Nachricht von dem Vorhaben des Erzbischofs und Kurfürsten von Mainz, Philipp Karl von Eltz-Kempenich, Bibeln in Frankfurt am Main für das Volk drucken zu lassen.[26] Für Steinmetz stand dieses Vorgehen beispiellos in der Geschichte der römisch-katholischen Kirche[27] und dementsprechend zeigte er sich begeistert:

25 Verbesserte Sammlung 11 (1739) 344 f. Zu Johann Daniel Schuhmacher siehe das Register in Winter, Russlandkunde.

26 Verbesserte Sammlung 11 (1739) 342–344. Zur Mainzer Bibel siehe Falk, Bibelstudien, 266–272. Es handelt sich dabei um die von Johann Dietenberger 1534 übersetzte Bibel, die von Caspar Ulenberg 1630 grundlegend revidiert wurde. In weiteren Überarbeitungen erschien sie bis weit ins 18. Jahrhundert in mehreren Auflagen. Sie war die meistverbreitete katholische Bibel im deutschsprachigen Raum. Zudem wurde sie in die radikalpietistische „Biblia Pentapla“ als eine der fünf Bibelübersetzungen aufgenommen. Siehe Schrader, Biblia Pentapla, 290 f.

27 Vgl. etwa seine Vorrede zu Doddridge, Paraphrastische Erklärung, 5: „*Man hat in der Römischen Kirche noch nicht völlig aufgehöret, mit Gewalt der Ausbreitung der heiligen Schrift entgegen zu arbeiten, oder doch den Gliedern derselben die Furcht beybzubringen, als ob ihnen die Lesung derselben nachtheilig wäre.*“; Steinmetz' Einschätzung, dass es sich bei der Mainzer Bibel 1740 um eine der ersten katholischen Bibelübersetzungen ins Deutsche handelte, traf nicht zu. Die vom Erzbischof Johann Philipp von Schönborn initiierte Übersetzung der Bibel im Jahr 1662 war die eigentliche Vorlage für die Mainzer Bibel 1740. Falk, Bibelstudien, 225: „Sie wurde unzählige Mal aufgelegt, bildete überhaupt die eigentliche Bibel der deutschen Katholiken und blieb es neben den vielen neueren Uebersetzungen bis ins 19. Jahrhundert.“

„damit die Römische Kirche von der iederman in die Augen fallenden Macul einiger massen befreyet werde, welche sie sich bisher durch die den Layen vorenthaltene Lesung des Worts Gottes zugezogen hat."

So sei der Erzbischof seiner vornehmsten Pflicht nachgekommen.[28] Die Erweckten hofften dabei, dass die Gläubigen in der römisch-katholischen Kirche endlich zum Lesen des Wortes Gottes kommen könnten, was ein Kernanliegen der Reformation und der Reformbestrebungen der Erweckten war. Trotz der Euphorie war aber nach Steinmetz auch eine gewisse Nüchternheit und Skepsis angebracht. Er nannte mehrere Gründe: Erstens werde die Mainzer Bibel nach der „*sehr unvollkommenen*" Vulagata eingerichtet.[29] Zweitens sei der Druck aufgrund der Papierwahl, des großen Formats (Folio) und der vielen beigefügten künstlerisch anspruchsvollen Kupferstichen teuer, sodass der Preis von 6 Gulden mit Pränumeration und 10 Gulden ohne Pränumeration für nicht vermögende Personen unerschwinglich sei. Steinmetz wünschte, dass diese Bibel auch in einem kleineren Format ohne Kupferstiche für arme Menschen erwerbbar gemacht würde. Drittens sei zu hoffen, dass solch eine Bibel, falls sich tatsächlich ein Verleger für eine günstigere Version finden lasse, nicht durch die katholischen Kleriker verboten werden würde, die sie „*bloß darum, weil sie nicht mit der Genehmhaltung ihrer Obern gedruckt worden, gleichfals als ketzerisch erklären und ihren Zuhörern den Gebrauch derselben verbieten dürfte*".[30] Ein gewisses Misstrauen gegen dieses Vorgehen des katholischen Bischofs war also vorhanden, dennoch hoffte Steinmetz auf einen heilsamen Umschwung in der römisch-katholischen Kirche. Er nannte nicht nur den Verleger beim Namen (Philipp Heinrich Hutter in Frankfurt am Main), sondern auch die Orte, wo man die Pränumeration vornehmen konnte. Es waren dies vor allem protestantische und bikonfessionelle Orte: Augsburg, Basel, Bern, Dresden, Durlach, Erfurt, Hamburg, Heidelberg, Heilbronn, Leipzig, Nürnberg, Regensburg, Speyer, Straßburg, Tübingen, Ulm, Zürich und „*mehr andern Römisch=Catholischen Oertern*".[31] Offenbar meinte Steinmetz, dass in der katholischen Kirche reformerische Impulse durch die Verbreitung des Wortes Gottes möglich würden:

„so hat man doch GOtt zu preisen, daß dem armen unwissenden Volcke auch nur einiger massen der Zugang geöfnet wird, von der rechten Beschaffenheit des Christenthums aus der heiligen Schrift selbst unterrichtet zu werden, und manche

28 Verbesserte Sammlung 11 (1739) 342: „*als eine besondere Zierde Dero Ertz=Bischöflichen Amtes, angemercket zu werden, und man kan mit Recht sagen, daß selbst die wichtigsten Geschäfte und Verrichtungen des Bischofs oder Pabsts zu Rom mit dieser in keine Vergleichung und der Pflicht eines Christlichen Bischofs, nach der Vorschrift der Apostel, so nahe komme, als diese Bemühung, damit die Zuhörer in dem Worte Gottes gegründet werden.*"

29 Verbesserte Sammlung 11 (1739) 342 f.

30 Ebd., 343 f. Bei den teuren und aufwendigen Kupferstichen handelte es sich höchstwahrscheinlich um Stiche von Matthäus Merian. Vgl. Falk, Bibelstudien, 269 f.

31 Verbesserte Sammlung 11 (1739) 344 f.

um das Heil ihrer Seelen nicht gantz unbekümmerte Personen also Gelegenheit finden, dasselbe auf einen bessern Grund zu gründen, als es sonst die gemeine Praxis der Römischen Kirche mit sich bringet.“[32]

5.6 Reich Gottes und Verbreitung des Wortes Gottes

Erweckte teilten mit der Orthodoxie die Hochschätzung der Schrift, auch wenn sie tendenziell die Notwendigkeit des Wirkens des Heiligen Geistes stärker betonten als die Orthodoxie, denn das Entscheidende liege in der Kraft des Geistes und nicht im Buchstaben. Der Reformvorschlag Speners, das Wort Gottes reichlicher unter die Leute zu bringen, erfüllte sich nach seiner materialen Seite in der Massenproduktion von Bibeln in der Cansteinschen Bibelanstalt in Halle. Steinmetz ließ einen statistischen Bericht über die bisherige Produktion der Bibelanstalt veröffentlichen, der den Segen für die evangelische Christenheit dokumentieren sollte. Ebenso wurde von verschiedenen Bibelübersetzungsprojekten berichtet sowie von neuen Bibelübersetzungen in der Mission in Indien, Nordamerika und in Malaysia. Zudem wurde die Verbreitung von Bibeln durch das dänische Missionskollegium für die Dänen und Norweger erwähnt. Aus Russland, Armenien und Georgien wurde die Verbreitung (protestantischer) Erbauungsbücher (Johann Arndt, Thomas von Kempen) und Bibeln gemeldet sowie von der Installation von Druckerpressen, um weitere Bücher produzieren zu können, berichtet. Nur hier wurde die Verbreitung dieser Schriften mit der Ausbreitung des Reiches Gottes explizit in Verbindung gebracht. Ansonsten überwog eine ziemlich neutrale und nüchterne Berichterstattung, obwohl es vom lutherisch-pietistischen Kontext her klar war, dass die Verbreitung der Schrift als eines der bedeutendsten Mittel für die Durchsetzung der Reformation angesehen wurde. Dass Bibeln nun in heidnischen und in katholischen Gebieten verbreitet wurden, weckte Hoffnungen auf eine allgemeine Verbreitung des Glaubens in den bisher vom Evangelium „unberührten“ Gebieten. So wurde über den Druck einer katholischen Bibel im Bistum Mainz euphorisch berichtet, dies in der Hoffnung, dass sich Katholiken durch die Lektüre der Schrift zu einem tätigem Christentum erwecken lassen würden. Gemeinsam mit dem Fall Babels und den Verfolgungen wurde in der Verbreitung von Bibeln ein wichtiges Mittel gesehen, mit dem Gott sein Reich bauen wolle. Aus diesem Grund war man an Nachrichten über die Verbreitung von Bibeln interessiert, sei es im In- und Ausland, in katholischen oder in evangelischen Ländern oder in der Mission.

32 Ebd., 343.

6. Obrigkeitliche Verordnungen

Das Verhältnis der Erweckten zu den Obrigkeiten ist zu vielschichtig, als dass man es auf einen Nenner bringen könnte. Beispielhaft sei hier Spener erwähnt, der sich in seiner Frankfurter Zeit für die stärkere Unabhängigkeit der Kirche gegenüber den Obrigkeiten einsetzte, um seine Konventikel ungestört von deren Einfluss halten zu können. Die Ausbreitung des Reiches Gottes war mit der Gewissensfreiheit verknüpft, denn der Herzensglaube hatte höhere Priorität als das dogmatische Bekenntnis. Das Gewissen war der Ort des Wirkens des Heiligen Geistes, daher lehnte Spener jegliche Form von religiöser Gewalt ab. Gott allein sei Richter des Gewissens und folglich könnten Obrigkeit und Kirche nicht darüber verfügen. Die Überzeugung, dass sich Obrigkeiten aus kirchlichen Angelegenheiten herauszuhalten hätten, änderte sich, als separatistische Tendenzen sein Projekt der Kirchenreform gefährdeten und er sich dem landesherrlichen Kirchenregiment wieder annäherte. Ins Gegenteil kehrte sich seine ursprüngliche Haltung endgültig, als er im brandenburgisch-preußischen Landesherrn einen Fürsprecher seiner pietistischen Reformen fand und dieser gegen den Widerstand der lutherischen Orthodoxie und der Landstände eine pietistische Kirchenpolitik befürwortete. In allen Phasen seines Lebens hob er die Gehorsamspflicht der Untertanen gegenüber den Obrigkeiten hervor. Darin stand er in der allgemeinen lutherischen Tradition der Zwei-Regimenten-Lehre.[1] Umgekehrt war auch Brandenburg-Preußen bestrebt, aus praktischen Erwägungen die Nähe zum Pietismus zu suchen.[2] Die Landesherren der Hohenzollern waren seit dem Übertritt von Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg 1613 zum Calvinismus der reformierten Konfession zugehörig, während die Kirche im Territorium lutherisch blieb. So waren die preußischen Landesherren stets bemüht, eine tolerantere Kirchen- und Religionspolitik zu führen als die meisten anderen Territorialfürsten im Reich.[3] Der Pietismus passte geradezu ideal in dieses Schema: Durch die Nivellierung der Bedeutung des dogmatischen Bekenntnisses und die stärkere Gewichtung einer heiligungsbasierten Ethik konnte aus Sicht des Hofes der Einfluss der lutherischen Orthodoxie sowie der lutherischen Adelsopposition geschwächt werden. So wurde der Hallische Pietismus zu einer wichtigen „Säule des landesherrlichen Kirchenregiments“ in Preußen.[4] In Berlin konnte

1 Deppermann, Hallesche Pietismus, 45–51; Kruse, Landesherrliches Kirchenregiment, 15–47, 174–176.

2 Zum Folgenden Deppermann, Hallesche Pietismus, *passim*; Hinrichs, Preußentum, *passim*; Gawthrop, Pietism, passim; Müller-Bahlke, Gott zur Ehr, darin Lächele, Bedenck's Berlin; Bach, Throne; Schrader, Konfessionsirenik.

3 Dies äußerte sich beispielsweise in der Unterstützung der Kirchenunionspläne um 1700 sowie in der Aufnahme von Glaubensflüchtlingen (z. B. den Hugenotten, den böhmischen Exulanten, den Salzburger Emigranten). Deppermann, Hallesche Pietismus, 27–33.

4 So Lächele, Bedenck's Berlin, 252.

der pietistisch geprägte Adel Einfluss auf den Hof nehmen und das Berliner Konsistorium wiederum auf die Besetzung von Pfarrstellen mit pietistischen Predigern. Die preußischen Könige[5] unterstützten die hallischen Projekte mit Privilegien, finanziellen Mitteln und mit einer entsprechenden Personalpolitik. Halle versorgte wiederum die Obrigkeiten mit Predigern, die Tugenden wie Arbeitsamkeit, Sparsamkeit, Gehorsam und Pflichtgefühl propagierten und die mit ihren hallischen Reformvorhaben die öffentlichen Einrichtungen (Schulen, Waisenhäuser, Militärwesen) verbesserten. Doch auch die Pietisten suchten die Nähe zu den preußischen Landesherren. Ihnen kam die in Konfessionsfragen tolerante Haltung des preußischen Hofes entgegen. Zudem galt Preußen seit der Konversion des sächsischen Kurfürsten August des Starken 1697 zum Katholizismus als neue Führungsmacht der Protestanten im Reich. Schon aus diesem Grund lag eine Allianz der Erweckten mit Preußen nahe, um sich dadurch Einfluss sichern zu können.[6] Diese Allianz zwischen dem Hallischen Pietismus und dem preußischen Königshof rächte sich für die Pietisten nach dem Regierungsantritt Friedrichs II. im Jahr 1740, der im Sinne des „aufgeklärten Absolutismus“ nicht mehr gewillt war, die propietistische Politik seines Vaters weiterzuführen. Dennoch bedeutete dies für den Hallischen Pietismus nicht den abrupten Niedergang, auch wenn er mehr und mehr sowohl an innerer Kraft als auch an äußerem Einfluss verlor. Dies lässt sich ebenfalls am Rückgang von preußenbezüglichen „Nachrichten aus dem Reich Gottes“ ab der Mitte der 1740er Jahre in der *Verbesserten* und *Closter-Bergischen Sammlung* beobachten.

Um zu verstehen, weshalb die Erweckten an obrigkeitlichen Verordnungen interessiert waren, ist ein kleiner Exkurs zum so genannten „landesherrlichen Kirchenregiment“ vonnöten. Die Reformatoren hatten (mehrheitlich gegen ihren ursprünglichen Willen) die geistliche Jurisdiktion der Bischöfe an die evangelischen Landesherren übertragen, da diese als „Notbischöfe“ die von der Kirche versäumten Reformen durchsetzen sollten. So hatten die evangelischen Landesherren in ihrem Territorium als höchste geistliche Instanz das Summepiskopat inne.[7] Das geistliche Regierungsorgan war das Konsistorium, das die landesherrlichen Interessen in geistlichen Dingen vertrat. Um sich der unmittelbaren Zugriffsgewalt der Obrigkeit zu entziehen, hatten die lutherischen Theologen die rechtliche Unterscheidung der „ius in sacra“ und der „ius circa sacra“ eingeführt. Der innere Bereich der Kirche lag im Hoheitsbereich Gottes, der durch das Wort, die Sakramente und die Schlüsselgewalt in den Gewissen der Menschen regierte, während die äußere Leitung dem Hoheits-

5 Es handelte sich hierbei um Kurfürst Friedrich III. / König Friedrich I. (reg. 1688–1713, seit 1701 König in Preußen) und um König Friedrich Wilhelm I.

6 Vgl. Heinrich, Brandenburg II, 115 f.

7 Als ein besonderes Mitglied („praecipuum membrum ecclesiae“) der Kirche hatte der Landesherr zum Schutz und zur Pflege der Kirche („cura religionis“) das „ius episcopale“ inne. Die biblische Begründung wurde aus Jes 49,23 hergeleitet. Im Folgenden Krumwiede, Kirchenregiment, 61–65.

bereich der Landesherren unterstand. So führte der Landesherr im Auftrag Gottes die äußeren Geschicke der Kirche. Auch die politische Leitung des Gemeinwesens übernahm der Landesherr im Auftrag Gottes durch die ihm verliehene Schwertgewalt. Geistliche und politische Macht der Landesherren wurde also aus dem Gottesgnadentum gemäß Jes 49,23 und Röm 13 abgleitet.[8] Diese Ansicht des Luthertums wurde vom kirchlichen Pietismus übernommen. Gemäß Spener erhielt die christliche Obrigkeit ihre weltliche und geistliche Macht von Christus, um „*das reich unsers Heylandes*" zu befördern. Dies war nicht nur das Recht des Landesherrn, sondern auch seine Pflicht. Die Verbreitung des Reiches Gottes lag also durchaus im Verantwortungsbereich der Obrigkeit, sie war geradezu ein der Obrigkeit verliehenes Mandat Gottes. Dass diese dem Mandat häufig nicht nachkam und damit Missbrauch trieb, war das eigentlich Beklagenswerte für die Erweckten, nicht jedoch das Prinzip der Mandatsverleihung selbst. Vielmehr sollten obrigkeitliche Bestimmungen, die das Reich Gottes widerspiegelten, dankbar angenommen und genutzt werden. Sie seien günstige Gelegenheiten, um sich im Reich Gottes zu engagieren:

> „daher sind wie in andern, also besonders in den Kön. Preuß. Landen, nachdrückliche und wiederholte Verordnungen ergangen, dieselbe mit grossem Fleiß zu treiben. Lehrer solten sich billig dadurch aufs kräfftigste aufwecken lassen, um so viel desto fleissiger und unermüdeter in solchen Ubungen zu seyn, da sie GOtt auch durch Menschen=Gesetze dazu aufwecken lässet."[9]

Aus diesem Grund ist es verständlich, weshalb die preußischen Landesherren in dieser Zeit bei den Pietisten in hohem Ansehen standen.[10] Von Spener aus ist in dieser Frage eine Kontinuität zu Francke und seinen Anhängern festzustellen.

Auch Steinmetz ging von diesem göttlichen Mandat der Obrigkeit aus. Dies äußerte er in seiner Teschener Zeit sogar in Bezug auf den katholischen Landesfürsten Kaiser Karl VI.[11] Die große Bedeutung des preußischen Kö-

8 Krumwiede, Kirchenregiment, 63: „Der Landesherr nimmt nun im Auftrag Gottes neben dem weltlichen auch das geistliche Regiment wahr, nämlich unmittelbar für das Seelenheil seiner Untertanen zu sorgen. Pfarrerschaft und Kirchenbehörde dienen dem Fürsten dabei als von seiner Autorität abhängige Organe."

9 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 47 (1737) 859 f., hier 860. „*Einfältige Zeugnisse der Wahrheit zur Gottseligkeit, oder catechetische Wiederholungen einiger Predigten*" von Adam Struensee.

10 Kruse, Landesherrliches Kirchenregiment, 30 f. An einer anderen Stelle bezeichnete Spener den Landesherrn als „*Gottes statthalter*" und die in der Kirche wirkenden Beamten als „*seines reichs amtsleute*". Ebd., 51.

11 Vgl. das Lobgedicht bei der Inaugurationsfeier der Jesusschule in Teschen. Siehe Csukás, Steinmetz, 53: „*Bau Höchster! Oestreichs Häuser Vor die Schulen Schlesiens. Carlens Weinstock müsse wachsen Wie Josephi Frucht in Sachsen, In vorlängst erwünschte Reiser.* […] *Segne, die dem Kayser dienen, Und das hohe Ober-Amt; Lass den Landes-Hauptmann leben: Alle, die uns Schatten geben, Müssen stets im Segen grünen.*"

nigshauses für die Verbreitung des Reiches Gottes kam in der *Fortgesetzten Sammlung* in dem bereits analysierten Lobgedicht zum Ausdruck:

„Wir Teutschen haben wol vornemlich GOtt zu preisen,
Uns schneyt und regnet ja das Gute häuffig zu,
Wer kan sich gegen GOtt doch danckbar gnug erweisen?
Wir haben dessen Wort in ungestöhrter Ruh.
Besonders blühet es in unsers Königs Landen,
Die GOttes Gnaden=Schutz, Fried, Heil und Segen deckt,
Wie manchen löset GOtt von seinen Sünden=Banden!
Wie viele Seelen sind zu unsrer Zeit erweckt!
Baut unser Landes=Herr nicht selbst an GOttes Reiche,
Sucht Seine Majestät nicht selber Lehrer aus?
Er bessert Kirch und Schul, wie wen'ge thuns Ihm gleiche;
GOTT baue doch dafür auch seinen Thron und Haus!“[12]

Die Veröffentlichung von amtlichen Verlautbarungen zu unterschiedlichen kirchlichen und gesellschaftlichen Bereichen konzentrierte sich vor allem auf den deutschsprachigen Raum und auf Dänemark, wo durch die Thronbesteigung des pietistisch gesinnten Christian VI. ebenfalls eine pietistisch geprägte Kirchen- und Gesellschaftspolitik betrieben wurde. Daneben gab es interessanterweise wiederholt Verlautbarungen aus nichtprotestantischen Territorien wie Österreich und Russland. Aus folgenden Ländern wurden amtliche Texte in den *Materien* abgedruckt: Preußen,[13] Hannover,[14] Sachsen,[15] Sachsen-Weimar,[16] Sachsen-Altenburg,[17] Hamburg,[18] Bayreuth,[19] Württemberg,[20] Schlesien[21] sowie Dänemark,[22] Schweden,[23] Niederlande,[24]

12 Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 773. Zum Gedicht vgl. Kapitel II.4.

13 Sammlung 3 (1732) 288 f.; Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 633–638; 30 (1735) 772–774; 33 (1736) 98–100; 38 (1736) 757–766; 39 (1736) 907–917; 40 (1736) 1036–1042; 42 (1736) 239–245; 42 (1736) 250–254; 43 (1737) 378–397; 45 (1737) 655–663; 47 (1737) 917–923; 48 (1737) 1033–1046; Verbesserte Sammlung 5 (1737) 581–587. Nicht direkt eine obrigkeitliche Verordnung war die Nachricht von dem Ableben der verwitweten Königin in Preußen, Sophie Luise von Mecklenburg-Schwerin (1685–1735), die unter Depressionen und körperlicher Schwachheit litt. Sie stand unter dem Einfluss Franckes. Ihr Tod wurde im Stil der frommen Thanatographien verfasst. Ihr unglücklicher Zustand, an dem die Überreizung ihrer lutherisch-pietistischen Frömmigkeit mitverantwortlich war, wurde bei diesem kurzen Bericht allerdings nicht erwähnt. Allerdings wurde die innerpietistische Solidarität mit pietistischen Herrschern und Herrscherinnen und die Verbundenheit mit dem preußischen Königshof dadurch verdeutlicht. Fortgesetzte Sammlung 30 (1735) 772–774; Hinrichs, Preußentum, 91–93.

14 Sammlung 14 (1733) 747–749: 23 (1734) 860–867; Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 101–107; 28 (1735) 488–494; 34 (1736) 245–256; 37 (1736) 622–624.

15 Sammlung 1 (1731) 96–100; 24 (1734) 990–992.

16 Sammlung 5 (1732) 576–582.

17 Sammlung 14 (1733) 752–754.

18 Sammlung 14 (1733) 754 f.; 15 (1733) 901–907; 23 (1734) 852 f.

19 Sammlung 6 (1732) 702–709; 19 (1734) 347 f.

20 Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 107–109.

Österreich[25] und Russland.[26] Ebenso fanden sich Resolutionen betreffend der Geheimprotestanten in Österreich, die über das Corpus Evangelicorum in Regensburg abgewickelt wurden.[27] Sowohl unter Jerichovius als auch unter Steinmetz wurden jeweils 22 obrigkeitliche Verordnungen veröffentlicht, alle zwischen 1732 und 1738. Steinmetz legte einen klaren Schwerpunkt auf Preußen. Insgesamt fällt der Fokus auf Preußen auf.[28] Es bleibt erklärungsbedürftig, dass nach dem Jahr 1738 keine obrigkeitlichen Verordnungen mehr publiziert wurden. Was den Anlass für diesen Bruch gab, lässt sich nicht genau feststellen. Es könnte an einem mangelnden Interesse liegen, langatmige Gesetzestexte zu lesen, die nur für kirchliche Amtspersonen von wirklicher Relevanz waren (da die Leseklientel überwiegend aus Laien bestand). Vielleicht hing es auch mit der zunehmenden Desillusionierung zusammen, was das Verhalten der Obrigkeit unter Friedrich II. betraf, der sich zunehmend aufklärerischen Positionen öffnete und sich vom Gottesgnadentum als Legitimierung der Macht verabschiedete. Aus dem Ausland waren es vor allem Nachrichten aus dem Königreich Dänemark, das, wie schon erwähnt, einen Pietisten als König hatte. Im Folgenden soll thematisch näher auf die amtlichen Verordnungen eingegangen werden, wobei auf eine inhaltliche Detailarbeit verzichtet wird.

6.1 Verordnungen gegen theologische Polemik

Es handelte sich hierbei um königliche Verordnungen aus Preußen, Dänemark und Schweden, landesfürstliche Verordnungen aus Hannover, Sachsen-Altenburg und Sachsen-Weimar sowie eine Ratsverordnung aus der Stadt

21 Sammlung 1 (1731) 100–102.
22 Sammlung 18 (1734) 216–218; Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 638–643; 42 (1736) 245–249; 43 (1737) 397–402; 45 (1737) 643–655.
23 Sammlung 5 (1732) 582–586; Verbesserte Sammlung 10 (1738) 229–232.
24 Sammlung 17 (1734) 110 f.
25 Sammlung 12 (1733) 509; 15 (1733) 895; 17 (1734) 112; 24 (1734) 986–990.
26 Sammlung 5 (1732) 586 f.; 12 (1733) 509.
27 Sammlung 13 (1733) 620–622; Fortgesetzte Sammlung 31 (1735) 930–933; 33 (1736) 101–107; 38 (1736) 767; 40 (1736) 1042–1044. Vgl. auch Kapitel III.4.1.2.
28 Das hatte allerdings nicht nur mit der propreußischen Haltung der Erweckten zu tun, sondern auch mit der Häufung der Verordnungen des preußischen Königs. Die landesfürstlichen Eingriffe nahmen überhand: Eingriffe in die Predigtmethoden, Verbot von dogmatischen Streitigkeiten, Zensuren, Bücherverbote, Abschaffung der (lutherischen) Privatbeichte, Verbot des Singens der Evangelientexte, der Gebete und der Einsetzungsworte, Beseitigung der Chorröcke, Messgewänder und Kaseln, Verbot der Verwendung von Brot statt der Oblaten, Gottesdienstordnungen, öffentliche Kirchenbußen, Studienortsvorschriften für Theologen (Halle), Einrichtung von Feldkonsistorien. Heinrich, Brandenburg II., 115 f. Denkbar ist auch eine bewusste Einflussnahme der preußischen Obrigkeit auf die Pietisten. In diesem Fall hätte Steinmetz auf ihre Wünsche Rücksicht nehmen müssen.

Hamburg.[29] Es waren obrigkeitliche Reaktionen auf Angriffe seitens der Orthodoxie gegen den Pietismus. In den Anfangsjahren des Pietismus standen die meisten Regierungen dieser neuen Bewegung feindselig gegenüber.[30] Brandenburg-Preußen begann jedoch als erste Regierung eine propietistische Religionspolitik zu betreiben. Gemäß den *Materien* folgten andere Länder in seinen Fußstapfen und sahen das Potential, das der Hallische Pietismus für die Entwicklung der eigenen Territorien hatte.[31] Sie sahen im pietistischen Gehorsam gegenüber dem Staat einen großen Nutzen.[32] Zudem besannen sie sich ebenfalls nach dem Vorbild Preußens auf eine tolerantere Religionspolitik. Man hatte genug von den theologischen Streitigkeiten und sah in den theologischen Polemiken einen Unruheherd. Den orthodoxen Pfarrern wurde somit aufgetragen, sich jeglicher Polemik gegen die Pietisten zu enthalten. Dies aus mehreren Gründen:[33] Polemiken seien Ursache für Unruhe und Unordnung und die Frömmigkeit würde zu Unrecht als etwas Schlechtes verdächtigt;[34] Angriffe ad personam führten nur zu unheilvollem Streit,

29 Vgl. Sammlung 1 (1731) 96–100; 5 (1732) 582–586; 15 (1733) 901–907; 18 (1734) 216–218; 23 (1734) 860–867; Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 638–643; Verbesserte Sammlung 5 (1737) 581–587.

30 Das landesherrliche Kirchenregiment brachte es mit sich, dass in den meisten deutschen Territorien eine starke Einheit von Obrigkeit und Kirche vorherrschte. Die Kirche der Orthodoxie konnte in ihrer Bekämpfung des Pietismus auf die Obrigkeit zählen. So etwa in Kursachsen während der Leipziger Unruhen. Vgl. Brecht, Spener, 333–338.

31 Vgl. etwa Hamburg: So wurden Schmähschriften des orthodoxen Theologen Sebastian Edzard verurteilt, der unter dem Namen „*Johannis Jeveri Wyburgensis*" eine Schrift namens „*Verzeichniß allerhand Pietistischer Intrigen und Unordnungen in Litthauen, vielen Städten Deutschlands, Ungarn und America*" veröffentlichte und darin „*die ihm von GOtt vorgesetzte Obrigkeit und verschiedene in öffentlichen Aemtern stehende Männer verunglimpfet und angegriffen*". Aufgrund seiner beißenden Kritik am Pietismus (und hier insbesondere an der halleschen Fakultät) und der Aufklärung wurde er von der Obrigkeit verurteilt und seine Bücher verbrannt. Sammlung 15 (1733) 901–907; Beneke, Edzardus.

32 So in Hannover: Beim Verhör einiger des Pietismus und der Schwärmerei verdächtigten Personen hätten die Behörden festgestellt: „*sie wolten, daß alle Bürger und Einwohner der Stadt solche Christen wären wie diejenige, die sie verhörret hätten und man anstatt der ärgerlichen Redouten andre und beßre Zusammenkünfte, iedoch ohne üble Folgen établiren könte.*" Sammlung 23 (1734) 865. Siehe auch die Anmerkung von Jerichovius ebd., 865 Anm.: So sei die Meinung des Königs von Großbritannien bekannt (der zugleich Landesfürst von Hannover war): „*wenn Leute sich fänden, die zum öffentlichen GOttes=Dienst und zu den Heil. Sacramenten sich hielten, auch sonst fromm lebten so hielten Sie dieselben für ihre beste Unterthanen. Sie wolten auch Privat=Andachten niemand wehren.*"

33 Vgl. zum Folgenden Anm. 29, *passim*.

34 Dies wurde immer wieder betont: „*Wir haben nicht ohne grössestes Mißvergnügen verspüret, wie daß ein und andere von der Priesterschaft in öffentlichen Predigten sich die Gelegenheit nehmen, aus dem abzuhandelnden Text das Wort Pietist und Pietisterey als einen Secten=Namen auszuruffen, damit zu erkennen zu geben einige Irrende oder Irrthümer, und hiedurch das Wort Pietät oder Gottesfurcht in ein Schmäh=Wort zu verwandeln: wovon keine andere Frucht folget, denn daß die Einfältige so wol unter Lehrern als Zuhörern, welche von dem Ursprung, Eigenschaft und Beschaffenheit der Pietistischen Streitigkeiten keine rechte Kundschaft haben, Verachtung und Geringschätzung, oder zum wenigsten eine Kaltsinnigkeit gegen die wahre Gottseligkeit und deren Ausübung fassen müssen.*" Sammlung 5 (1732) 583.

stattdessen sollte im Bedarfsfall der ordentliche Gerichtsweg eingeschlagen werden (gemäß den Kirchenordnungen und den Gesetzen); der Ruf der Confessio Augustana gerate in Gefahr, falls sich die Meinung durchsetzte, Pietisten seien nicht orthodox.[35] Es wurden Strafen gegen Pfarrer, Bischöfe und Superintendente angekündigt, falls sie nicht diesen Verordnungen entsprechend handelten. Bei all diesen Verordnungen ging es um das Ansehen der Obrigkeit, das keinen Schaden erleiden durfte.[36] Auffällig ist, dass diese Maßregeln seitens der Obrigkeit auf beide Kontrahenten im Konflikt zwischen Pietismus und Orthodoxie zutrafen. Zwar wurde die Polemik gegenüber Pietisten ausdrücklich beim Namen genannt, doch einzelne Passagen lassen auch den umgekehrten Schluss zu, dass auch Polemik vonseiten der Pietisten gegenüber der Orthodoxie zu unterbinden sei. Verordnungen, die sich gegen Pietisten richteten und die Orthodoxie favorisierten, kamen allerdings in den *Materien* nicht vor. Die Erweckten konnten sich mit diesen obrigkeitlichen Verordnungen also gut identifizieren.[37] Sie zögerten nicht, sich des Schutzes der Obrigkeit zu bedienen, wenn es opportun schien. Zugleich drückten diese Mandate die weiter bestehenden Konflikte zwischen Orthodoxie und Pietismus aus. Beide buhlten um die obrigkeitliche Unterstützung. Theologische Positionen in Bezug auf die Obrigkeit konnten so je nach deren konkreter Kirchenpolitik flexibel gehandhabt werden.[38]

6.2 Verordnungen zum Universitäts- und Schulwesen

Die Veröffentlichungen von obrigkeitlichen Verordnungen zum Bildungswesen waren zahlreich in den *Materien.* Auffällig ist vor allem, dass sie überwiegend aus Preußen stammten.[39] Die Schulen sollten nicht nur als Ort der

35 Vgl. Sammlung 18 (1734) 217: „*Geistliche sich auf denen Cantzeln von allem dergleichen Schelten und Lermen, insonderheit gegen die so genanten Pietisten enthalten, und hingegen bey der reinen Lehre, nach Inhalt der Augspurgischen Confeßion verbleiben sollen.*“ oder Sammlung 1 (1731) 98: „*Darbey vielen mit unterlauffenden Affecten und unzuläßigen Neben=Absichten mehrmahlen indulgiret, und auch dasjenige, was noch das Ansehen eines stillen, eingezogenen, frommen und unanstößigen Wandels vor sich hat, so fort, ohne Ziel und Masse, nach eigner Willkühr verschriehen, verketzert und vertilget worden; also hierdurch es fast das Ansehen gewinnen wollen, als ob in der Aug. conf. selbst etwas enthalten, welches dem thätigen Christenthum entgegen sey.*“

36 Hier ist vor allem Preußen zu nennen. Jegliche Kritik an den Maßnahmen der Obrigkeit sollte unterbleiben, politische Themen durften nicht auf die Kanzel gebracht werden. Verbesserte Sammlung 5 (1737) 586.

37 So wurde die schwedische Verordnung aus dem Jahr 1726 von Jerichovius ausdrücklich gutgeheißen: „*Wir wollen doch das Königl. Schwedische EDICT in extenso hier beydrucken lassen, weil es unter denen disfalls ergangnen Hohen Emanantibus, zum billigen Ruhme dieser um die Kirche so hochverdienten Crone, eines der allerersten ist.*“ Sammlung 5 (1732) 579 Anm. a.

38 So etwa die jeweilige Sicht Speners auf die Obrigkeit in Frankfurt, Dresden und Berlin. Kruse, Landesherrliches Kirchenregiment, 15–47.

39 Vgl. Verordnungen aus Preußen: Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 633–638; 30 (1735) 762–770;

Wissensvermittlung dienen, sondern in erster Linie als Ort, wo junge Menschen im Glauben erzogen würden, zur Ehre Gottes und zum Nutzen des Gemeinwesens.[40] Die inhaltlichen Details der Verordnungen lassen sich knapp zusammenfassen: Kandidaten der Theologie und Katecheten sollten auf Lehre und Lebensführung geprüft werden;[41] Anweisungen für Schulinspektoren, worauf sie bei ihren Schulvisitationen zu achten hätten; wie und zu welchem Zweck der Katechismus gelehrt werden sollte; Verwaltungsfragen an Universitäten, die insbesondere die Lehre der Theologie betrafen; Studienpläne an den Universitäten; Vorschriften für Konvikte und vieles mehr. Ein Ausschnitt aus einer Verordnung darüber, welche Kandidaten der Theologie für das Pfarramt zugelassen werden sollten, zeigt die enge Verknüpfung zwischen Preußentum und Pietismus:

„Ratione futuri aber soll kein Prediger weiter bestellet werden, er habe dann a) in Halle studiret, und ein gutes Attestat produciret, b) ein Testimonium von denen Inspectoribus in deren District er sich, nachdem er von Halle weggegangen, aufgehalten."[42]

Theologiestudenten mussten zumindest eine gewisse Zeit in Halle studieren und ein Zeugnis der Fakultät über ihre Lebensführung und ihre Studien erwerben, das ihnen verwehrt werden konnte. Den Hallenser Pietisten gab dies eine deutliche Vormachtstellung in Kirche und Staat, weshalb man von einer „pietistischen Konfessionalisierung" sprechen kann.[43] Es ist erstaunlich, dass die Erweckten sich für diese detaillierten obrigkeitlichen Verordnungen und Rechtsfragen interessierten. In ihrer trockenen Juristensprache waren diese das genaue Gegenteil der affektiven Sprache der Erweckten.[44] Dennoch war

31 (1735) 916–926; 38 (1736) 757–766; 39 (1736) 907–917; 40 (1736) 1036–1042; 42 (1736) 239–245; 42 (1736) 245–249; 42 (1736) 250–254; 43 (1737) 378–397; 45 (1737) 655–663; 47 (1737) 917–923; 48 (1737) 1033–1046. Vgl. noch Verordnungen aus Dänemark, Bayreuth, Hamburg, Sachsen und Hannover: Sammlung 19 (1734) 347 f.; 23 (1734) 852 f.; 24 (1734) 990–992; Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 101–107; 34 (1736) 245–256; 37 (1736) 622–624; 42 (1736) 245–249; 43 (1737) 397–402.

40 Vgl. Beispiele aus den preußischen Schulverordnungen: „*In allen und ieden Schulen müssen die Scholaren nicht allein zu Wissenschafften, sondern auch* […] *zu wahrer Gottseligkeit angeführet; zu dem Zweck nicht nur in den untersten Classen dieser Lateinischen Schulen der Catechismus Lutheri, sondern auch die Ordnungen des Heils, und die Kern= und Macht=Sprüche aus der Bibel der Jugend beygebracht* […]." Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 759 f. Für die Studenten der Theologie sollten folgende Dinge wichtig sein: „*wie sie vor allen andern Dingen ihre Studia in der Furcht GOttes zu treiben, und sich gründlich zu GOtt zu wenden* […] *zu welchen Gottesfürchtigen Studiosis sie sich vor andern zu halten* […] *hiernechst wie sie ihre Studie und Ubung der Gottseligkeit privatim zu treiben.*" Fortgesetzte Sammlung 43 (1737) 384.

41 Z. B. bei einer Verordnung aus Dänemark. Der König wolle nur solche Lehrer und Seelsorger haben, *die weder irrig in der Lehre, noch im Leben und Wandel anstößig sind*". Ebd., 398.

42 Fortgesetzte Sammlung 42 (1736) 253.

43 Matthias, Bekehrung, 67–70; Bach, Throne, 289 f.

44 Vgl. Schrader, Sprache Canaan, 404–408, 412 f.

Steinmetz ausdrücklich der Meinung, dass man sich für diese Verordnungen zu interessieren habe:

„Wir können nicht umhin, die sehr schöne Königlich=Preußische Verordnung, welche gegen das Ende des vorigen Jahres publiciret worden, hierdurch nachzuholen, und U. L. bekandt zu machen.“[45]

Nachdem über drei Bände mit insgesamt zehn Heften hinweg eine „*königliche Verordnung über das Kirch= und Schul-Wesen in Preussen*“ publiziert wurde, hieß es im letzten Band der *Fortgesetzten Sammlung*, dass diese Verordnung nicht mehr zur Gänze abgedruckt werden könne, „*ohngeachtet noch vieles darinnen vorkommt, welches angemercket zu werden verdienete, besonders was die Einrichtung des Kirchen= und Schul=Wesens betrifft*“.[46] Offenbar hätte man die Publikation gerne fortgesetzt. Das Interesse Steinmetz′ an diesen Verordnungen lässt sich auch durch seine Position an der einflussreichen Kaderschmiede am Kloster Berge erklären. So hatte er für die Planung einer Armenschule sowie für die Reformen seiner Schule im pietistischen Geist die Hilfe des Landesfürsten beansprucht.[47]

6.3 Kirchen- und Gottesdienstordnungen

Strukturell ähnlich wie die Schulverordnungen waren Kirchen- und Gottesdienstordnungen, die ebenfalls vielfach in den *Materien* erschienen.[48] Inhaltlich lassen sich folgende Schwerpunkte ausmachen: Regelungen der Abendmahlsausteilung,[49] Umgang mit Separatisten,[50] Prüfung des Lebens-

45 Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 757.

46 Fortgesetzte Sammlung 48 (1737) 1046. Es wurde darauf hingewiesen, dass sich Interessierte an die entsprechenden Orte wenden sollten, insbesondere in Königsberg.

47 „*Acta der Regierung und des Consistorii zu Magdeburg betrf. die Vorschläge des Abbts Steinmetz, wie tüchtige Subjecte zu den Kirchen- und Schul-Aemtern zu erhalten.*“ Landesarchiv Magdeburg, A 12. Gen. Nr. 1523. Im Landesarchiv in Magdeburg befinden sich Archivalia hinsichtlich der Tätigkeiten Steinmetz′ als Generalsuperintendent des Herzogtums Magdeburg, die für künftige Forschungen noch auszuwerten sind. Vgl. die Aufsätze im Tagungsband zu Steinmetz und Kloster Berge (siehe Kapitel I.1, Anm. 3).

48 Sie stammten aus Preußen, Hannover, Sachsen-Weimar, Sachsen-Altenburg, Bayreuth, Württemberg und Dänemark. Siehe Sammlung 3 (1731) 288 f.; 5 (1732) 576–582; 6 (1732) 702–709; 14 (1733) 752–754; 19 (1734) 347 f.; Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 101–109; 28 (1735) 488–494; 37 (1736) 622–624; 43 (1737) 397–402; 45 (1737) 643–655.

49 Sammlung 3 (1732) 288 f.; Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 98–100; Steinmetz selbst war in Abendmahlsstreitigkeiten involviert (mit den böhmischen Exulanten). Er erstellte ein Gutachten für die böhmischen Exulanten: „*Copia des H. Abt Steinmetzens Antwort=Schreibens an den H. Pr. Macher, auf die Frage: Ob die Evangel. Böhmische Gemeinde in Berlin in Ansehung der Oblaten beym hl. Abendmahl eine Veränderung vornehmen solle?*“ AFSt/H C 374: 24a. Vgl. Kapitel III.4.4.

50 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 103–107, hier 103 f.: „*Die andre ist eigentlich gerichtet wider einige Leute, welche unter dem Vorwand, als ob sie mit andern der Gemeinde als groben*

wandels der Kandidaten für das öffentliche Pfarr- und Lehramt und Bestimmungen über die Inhalte von Predigten (v.a. Verbot von Polemiken auf der Kanzel, der Zweck der Predigt sollte erbaulich sein). Letztere nahmen innerhalb der gottesdienstlichen Verordnungen am meisten Platz ein. In der Verordnung aus Sachsen-Weimar wurden beide Seiten, sowohl der Pietismus als auch die Orthodoxie, zur Mäßigung aufgerufen, wobei insgeheim die pietistische Predigtweise deutlich favorisiert wurde.[51] Jerichovius unterstützte bewusst dieses Anliegen.[52] Ebenso wurde der Magistrat der Stadt Hamburg dafür gelobt, dass er die Missbräuche im Kirchenwesen bekämpfe und insbesondere die Eiferer gegen den Pietismus bestrafe.[53] Hinzuweisen ist noch auf zwei kirchenrechtliche Erlasse der Obrigkeit aus Württemberg und aus Hannover. In Hannover handelte es sich um eine Verordnung gegen die Simonie,[54] um

Sündern keine Gemeinschaft haben könten, sich nicht nur von dem öffentlichen Gottesdienste abzusondern, und darauf, alles Vermahnens ungeachtet, zu bestehen, sondern daß sie auch davon, und insonderheit gegen die Verwaltung und den Gebrauch derer von Christo selbst eingesetzten Sacramenten, der heiligen Taufe und des heiligen Abendmahls auf verächtliche Weise geurtheilet und geredet, ihre junge Kinder von aller guten Unterweisung in Kirchen und Schulen abgehalten, und in grober Unwissenheit zu einer blinden Nachfolge in ihren widrigen Beweisungen zu zwingen, sich bemühet haben, auch die dem gemeinen Wesen höchstschädliche Meinung führen, daß Obrigkeitliche Gesetze und Ordnungen nur denen ruchlosen und unbekehrten Menschen gegeben, sie aber und ihre Brüder daran nicht gebunden wären, sondern statt derselben einen innerlichen Trieb zu ihrer Richtschnur hätten.“ Der kirchliche Charakter des Hallischen Pietismus kam in solchen Aussagen sehr deutlich zum Ausdruck.

51 Sammlung 5 (1732) 578 f.: „*Da auch verschiedene von denen Predigern durch lauter Jahrgänge, auch andere weithergeholte Inventiones und Applicationes in ihren Predigten bis daher wenig Nutzen geschaffet, folglich die Zeit mit Erzehlung unnützer Historien und Fabeln, und Vorbringung solcher Gleichnisse, die mehr ärgern als erbauen, auf der Cantzel zu gebracht; so verordnen Sie wohlbedächtig, daß das erstere, so viel die Jahrgänge betrifft, abrogiret seyn, und sich die Prediger befleißigen sollen, iedesmal aus denen ihnen vorgeschriebenen Sonn- und Festtags=Lectionen einen solchen Vortrag zu thun, der sich auf den Zustand ihrer Zuhörer schicke, woraus nicht nur eine gute und Christliche Moral zu erlernen, sondern auch der Grund unsers Glaubens, welcher ist die lebendige Erkäntniß Jesu Christi, immer mehr und mehr befestiget, und also das Ende unsers Glaubens, welches ist der Seelen Seligkeit, erhalten werden möge. Auch wollen Sie, daß auf den Cantzeln überhaupt alle unnöthige Controversien, die nur auf einen blossen Wort=Streit ankommen, vermieden, und besonders von der Benennung des Pietismi, und hingegen das reine Wort Gottes nach denen Articuln unsrer Augspurgischen Confession, in Christlicher Einfalt, deutlich und lauter vorgetragen werde; Wie Sie denn im gegentheil eben so wenig gestatten wollen, daß das Wort Orthodoxie, welches in seinem rechten Verstande nichts anders heisset als die rechte reine Lehre, der wir alle nachzustreben schuldig seyn, sündlich, mißbräuchlich und zu einem Schelt=Worte gebrauchet werde.*“ Vgl. auch Kapitel III.6.1.

52 Vgl. ebd., 579 Anm. s: „*Die Evangelischen Puissancen haben sichs seit einigen Jahren recht um die Wette angelegen seyn lassen, den unbefugten Ketzermachern und Eiferern mit Unverstande einmal Einhalt zu thun und wegen des Elenchi die gehörige Verfügung zu treffen, dessen greulichen Mißbrauch* […] *entdecket.*“ Jerichovius nannte Autoren, die dieser Meinung waren. Es handelte sich um Traktate von dem Juristen und Kirchenlieddichter Ahasverus Fritsch und Bernhard Walther Marperger, der als Vermittler zwischen Orthodoxie und Pietismus galt. Vgl. Anemüller, Fritsch; Marperger.

53 Sammlung 14 (1733) 754 f.

54 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 28 (1735) 488–494.

kirchliche Missbräuche zu beheben. In den so genannten Reversalien des Fürstentums Württemberg wurde die konfessionelle Alleingültigkeit der lutherischen Kirche festgelegt.[55] Der katholischen Kirche wurde nur in Stuttgart eine Kapelle zugestanden. Es lässt sich also schlussfolgern, dass Erweckte Monokonfessionalität grundsätzlich so lange befürworteten, wie es ihren eigenen konfessionellen Anliegen entsprach. Hingegen wurde beispielsweise bei den Salzburger Emigranten umso mehr für Gewissensfreiheit plädiert.[56] Die juristische Inkonsequenz und moralische Doppelbödigkeit wurde in Kauf genommen. Aus der Perspektive des Reiches Gottes waren die Verbreitung und der Schutz der wahren Konfession ein höheres Gut als konfessionelle Rechtsparität. Auf die verbrieften Rechte wurde erst bei der Bedrohung der eigenen Konfession gepocht. Den Erweckten waren die rechtlichen Beschlüsse gegenüber der Verbreitung des Reiches Gottes zweitrangig, auch wenn sie diese respektierten.

6.4 Buß- und Bettage

Zwei obrigkeitliche Ankündigungen zu Buß- und Bettagen aus den Niederlanden und aus Schweden wurden in der *Sammlung* und in der *Verbesserten Sammlung* wiedergegeben.[57] Beide Maßnahmen der Obrigkeiten waren als Reaktion auf äußere Gefahren und Katastrophen ergriffen worden und dienten zugleich zu deren Abwendung. Der Vorsehungsglaube war die theologische Voraussetzung, um solche Maßnahmen begründen zu können.[58] Ein ausdrückliches Motiv für die Veröffentlichung ist nicht zu finden. Es ist aber zu vermuten, dass dadurch das segensvolle Wirken der christlichen Obrigkeiten dokumentiert werden sollte. So führten die niederländischen Generalstaaten einen Buß- und Bettag mittels eines Mandates ein, mit der Begründung, dass die Vorsehung Gottes den Ländern zwar 20 Jahre lang Frieden und Wohlstand geschenkt habe, nun aber Kriegsunruhen das Land plagten,[59] was zum Einbruch der Schifffahrt und des Handels geführt habe. Zudem sei das Land von Überschwemmungen und von außerordentlichen Krankheiten gezeichnet und die Schutzdämme würden von den Würmern zernagt: „*nach reifer Betrachtung*“ hätten die Generalstaaten und die sieben Provinzen beschlossen,

55 Vgl. etwa Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 107 f. Anm. a: „*Wir wollen das Protestantische Religions Exercitium nach der Augsburgis. Confession eintzig und allein erhalten, andern Religions Verwandten keine Kirchen abtreten, noch von ihnen neue erbauen lassen, noch weniger einige Clöster und Geistliche Häuser errichten.* […] *Im Fall einige Aenderung der Gesetze erfordert würde, wollen wir nichtsdenen Landes=Constitutionen oder der Protestantischen Religion zuwider verordnen.*“

56 Vgl. Kapitel III.4.1.

57 Vgl. Sammlung 17 (1734) 110 f.; Verbesserte Sammlung 10 (1738) 229–232.

58 Vgl. auch Kapitel III.8. Jakubowski-Tiessen, Zeit- und Zukunftsdeutungen, 179–181.

59 Vgl. Sammlung 17 (1734) 110: „*Das geliebte Vaterland habe zeither die Zorn=Ruthe Gottes auf verschiedene Art empfunden:* […].“

einen Buß- und Bettag mit Danksagung, Buße und Reue auszuschreiben, damit Gott „*die Protestantischen Glaubens=Genossen vor grausamer Verfolgung bewahren*"[60] möge. Ebenfalls erschien eine obrigkeitliche Verordnung eines Dank-, Fast-, Buß- und Bettags aus dem Königreich Schweden.[61] Die sonntäglichen Bestimmungen sollten für vier Tage im Jahr gelten, um in besonderen Gottesdiensten Dank, Buße und Gebet zu leisten und damit Hungersnot, Krankheiten und plötzliche Todesfälle abzuwenden, indem der zornige Gott gnädig gestimmt werden sollte. Zwischen den Zeilen kam eine heilsgeschichtlich fundierte Ansicht zum Ausdruck, wonach die Erweckten dankbar dafür sein sollten, dass das Königreich die evangelische Konfession als Staatsreligion habe:

„Wir haben euch der unendlichen Gnaden=REichthümer erinnert, womit der milde GOtt uns und unsere Vorgänger überschattet, da er des herrlichen Evangelii reines Licht in unsern Hütten aufgezündet, welches annoch in seinem vollen Glantze bey uns leuchtet, wie auch über dieses nach einem blutigen Kriege uns mit dem lieben Frieden beglückt, und euch in eine gewünschte Freyheit versetzet."[62]

6.5 „Gute Policey"

Zur Aufgabe der Obrigkeit gehörte es, die öffentliche Ordnung aufrecht zu erhalten. Dies wurde im frühneuzeitlichen Sprachgebrauch als „Gute Policey" bezeichnet, durch die man Sittlichkeit mithilfe von Verordnungen und Erlassen in der Gesellschaft durchsetzen wollte. Durch eine sittliche Gesellschaft sollte der Segen Gottes erlangt und der Zorn Gottes abgewendet werden.[63] Die Erweckten unterstützten daher solche „*löbliche* [...] *Verbote*".[64] So wurde gegen Glücksspielerei jeweils eine Verordnung aus Hannover, Sachsen-Altenburg, Moskau sowie zwei Verordnungen aus Wien publiziert. Ebenfalls wurde eine Verordnung zur Disziplinierung der Gesellschaft aus Kärnten und der Steiermark veröffentlicht, die das Einrichten eines Zucht- und Arbeitshauses zum Ziel hatte.[65] Auffällig ist, dass nur Jerichovius Verordnungen dieser Art in der *Sammlung* veröffentlichte.

Glücksspielereien mit Karten wurden für viele Übel verantwortlich ge-

60 Ebd., 111.

61 Vgl. Verbesserte Sammlung 10 (1738) 229–232. „*Königl. Schwedische Verordnung, betreffende 4. allgemeine solenne Dancksagungs=Fast=Buß= und Beth=Tage, welche über das gantze Reich Schweden, Groß=Hertzogthum Finnland, und alle der Cron Schweden zugehörige und unterliegende Fürstenthümer und Herrschaften, hochfeyerlich sollen gehalten und begangen werden im Jahr 1737. Gegeben Stockholm in der Rath=Kammer, den 24. Jan. 1737.*"

62 Ebd., 230.

63 Iseli, Policey, 32–37.

64 So Jerichovius in Sammlung 24 (1734) 986 Anm.

65 Vgl. Sammlung 5 (1732) 586–588; 12 (1733) 509; 14 (1733) 747–749, 752–754; 17 (1734) 112; 24 (1734) 986–990.

macht.[66] Die Obrigkeit sah sich deshalb veranlasst, diese Spiele „*gäntzlich zu verbieten und abzsuchaffen, damit alle Unordnung und der daraus gemeiniglich entstehende Ruin und Verarmung vieler Menschen verhütet werde*".[67] Geldstrafen oder sogar Gefängnisstrafen sollten die Folge bei Zuwiderhandlung sein. Ebenso wurde die Sonntagsheiligung eingeschärft, denn sonst fördere man den „*Ausbruch der Göttlichen Straff=Gerichte, welche sich über die Sabbats=Schändung mit Unsegen, Abnahme der Nahrung und unzehlichem andern Ubel*" äußern würden.[68] Verboten wurden Formen des „*sündlichen Zusammenlauffens, Vollsauffens, Spielens in Charten, mit Kegeln oder auf andere Weise so wol auf öffentlichen Plätzen, als auch in Gärten, Häusern und Höfen, ingleichen Schlagens, Schwärmens, Tantzens und Music=haltens und anderer Uppigkeiten aller Orten* " und jegliche Formen der Werksarbeit.[69] Das tägliche Leben – in diesem Fall der Sonntag – wurde von der Obrigkeit reglementiert. Pietisten konnten sich mit solchen Regelungen insofern identifizieren, als sie von Anfang an gegen die so genannten Adiaphora Stellung bezogen hatten. Bekannt sind die zahlreichen Auseinandersetzungen und Kontroversen bzgl. des Tanzverbots (bei Hochzeiten), für das sich Pietisten, allen voran die hallischen Pietisten, stark machten und das ihnen viel Kritik seitens der Orthodoxie und der Aufklärung einbrachte.[70] Insofern ist es konsequent, dass Jerichovius Interesse an solchen Verordnungen zeigte. Einen ähnlichen Charakter hatten die Verordnungen aus Wien und aus Moskau. Auffallend ist dabei, dass es sich hierbei um eine „gute Policey" aus einem katholischen und aus einem russisch-orthodoxen Land handelte. Da Hinweise zur Interpretation seitens der Herausgeber fehlten, ist man hier auf Vermutungen angewiesen. Grundsätzlich liegt es nahe, dass diese Nachrichten ebenfalls als Bausteine zum Reich Gottes gesehen wurden, da die durch das Gottesgnadentum legitimierte Obrigkeit ihr Mandat zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung und zur allgemeinen Wohlfahrt eines Landes wahrnahm – der Segen Gottes durch die Obrigkeit konnte also auch durch eine nichtevangelische Obrigkeit wirken.[71] So waren die beiden Verordnungen aus Wien und aus Moskau („*Ukase*" genannt) ähnlich beschaffen wie die von Hannover und Altenburg.[72] Die häufige Wiederholung der Veröffentlichung

66 Vgl. Iseli, Policey, 43 f. Die Obrigkeit hatte ein Interesse daran das Glücksspielwesen zu verbieten, da daraus finanzieller Ruin und Frustration entstehen konnten.

67 Sammlung 14 (1733) 748.

68 Ebd., 753.

69 Ebd.

70 Vgl. Gestrich, Weltverständnis, 562 f.

71 So betonten selbst die Unterzeichner der Petition für mehr Gewissensfreiheit aus Böhmen (vgl. Kapitel III.4.4.), dass sie ihren weltlichen Herren (die katholisch waren) Gehorsam leisten wollten, unter Berufung auf die klassische Stelle in Röm 13: „*Dannenhero wollen wir der Obrigkeit in allen Dingen Gehorsam leisten, diejenigen ausgenommen, so Gott allein zustehen.*" Vgl. Sammlung 18 (1734) 223.

72 Vgl. etwa wenn Glücksspielerei als Ursache von allerlei Übel gesehen wurde in Sammlung 24 (1734) 988 (Patent des Kaisers Karl VI.): „*daß dadurch viel Unheil entstehet, indem hierdurch*

solcher Patente zeigte aber auch schon die Grenzen der Wirksamkeit solcher Verordnungen an. Der Vorsatz des Kaisers, ein „*Zucht= und Arbeits=Haus*“ in Graz zu errichten, zeigte dieselbe Blickrichtung. Es sollte zu „*gäntzlicher Wegschaffung der müssigen, unnützen und im Lande herum schweiffenden fremden Leute, als auch zur Herstellung einer bessern Zucht unter denen, die im Lande zur Bosheit geneigt*“ dienen.[73] Ähnlichkeiten in der Diktion bei der Einrichtung von pietistischen Armen- und Waisenhäusern waren unverkennbar.[74] Deutlicher zum Ausdruck kam die Vorstellung des Segens Gottes durch Verordnungen der Obrigkeit durch die „Ukase“ der Zarin Anna. Sie hatte zum Ziel, Recht und Gerechtigkeit im Russischen Reich zu sichern:

„Weil nun das Wohlseyn eines Reichs in der Gerechtigkeit bestehet, wo aber selbige nicht vorhanden, Gottes Gnade und Segen auch nicht zu finden ist, sondern man in dessen gerechten Zorn fallen muß.“[75]

6.6 Reich Gottes und Obrigkeit

Weshalb wurden obrigkeitliche Verordnungen und Gesetzes-Erlasse in einer Zeitschrift wie den *Materien* veröffentlicht? Überwiegend waren es Gesetzestexte, die für die Erweckten vorteilhaft waren: Es ging um die Förderung der protestantischen Gewissensfreiheit, um Sonntagsheiligungsgesetze, um Hilfsmaßnahmen für die Kirchen, um die Förderung von sozialen und schulischen Einrichtungen, um das Verbot der öffentlichen „Ärgernisse“ wie Glücksspiel, Tanzen und Trinkgelage. Da die Obrigkeiten im Sinne des „landesherrlichen Kirchenregiments“ das Mandat Gottes ausübten, kam in den obrigkeitlichen Verordnungen das Wirken Gottes zum Ausdruck. Dies allerdings nur, sofern die Obrigkeiten sich dem Willen Gottes entsprechend für die Belange der Kirche einsetzten und nicht Missbrauch mit ihrem Mandat trieben. So ist die Deutung zulässig, dass die Erweckten mit diesen obrigkeitlichen Verordnungen die Verbreitung des Reiches Gottes durch die Obrigkeiten dokumentieren wollten.[76] Sie stellten einen wichtigen Baustein im Reich Gottes dar, auch wenn sie nicht direkt von erweckten Personen erwirkt wurden.[77] Ob die Obrigkeiten sich ihrer Funktion als Werkzeug im Heilsplan

gantze Familien ruiniret, in das Verderben gesetzet, Rauschen und Schlägereyen, auch wol öfters Mord und Todschläge verübet; GOtt der Allmächtige durch erschreckliches Fluchen und Lästern zu gerechtem Zorn bewogen; denen Herrn=Dienst und Gewissens=losen vagirenden Leuten zu Ausübung ihrer Betriegereyen und Hinterführung der Jugend Gelegenheit gegeben […] *und in Summa zu allerhand Lastern, Unheil und Unordnungen die Thür eröfnet wird.*“

73 Sammlung 12 (1733) 509.

74 Vgl. Kapitel III.7.

75 Sammlung 5 (1732) 587.

76 Die Verordnungen wurden u. a. unter der Rubrik „*Allerhand zum Reiche GOttes gehörige Neue Nachrichten*“ publiziert. Sammlung 1 (1731) 94.

77 Obwohl es dafür auch Beispiele gab. Der pietistische Markgraf von Bayreuth, Georg Friedrich

Gottes bewusst waren, spielte dabei nicht die entscheidende Rolle.[78] Das Faktum der Verbreitung des Reiches Gottes war in dieser Hinsicht wichtiger als die Modalitäten der Verbreitung. Es ist ein pragmatischer Umgang der Pietisten mit der Obrigkeit festzustellen. Je nach Kontext konnte das Gottesgnadentum oder die Gewissensfreiheit stärker betont werden. Auffällig ist diese Haltung vor allem bei Gesetzestexten, die konfessionelle Homogenität in einem lutherischen Territorium zum Inhalt hatten. Während man solche Gesetzestexte aus katholischen Ländern energisch mit Berufung auf die reichsrechtlich verankerte Gewissensfreiheit bekämpfte, wurden diese unter konfessionell umgekehrten Vorzeichen stillschweigend gutgeheißen. Auch begünstigten die meisten Verordnungen den Pietismus gegenüber der Orthodoxie (z.B. Schulverordnungen in Preußen). So wurden beispielsweise Verordnungen gegen theologische Polemiken auf den Kanzeln, die beiden Gruppierungen galten, tendenziell als rechtlicher Schutz der Pietisten gegen Angriffe und Verunglimpfungen durch die Orthodoxie ausgelegt. Abgesehen von der konfessionsspezifischen Perspektive wurden die Verordnungen als Ausdruck der Aufrechterhaltung der öffentlichen und kirchlichen Ordnung, der Disziplinierung unmoralischer Untertanen, der allgemeinen Gerechtigkeit und der Abwendung von inneren und äußeren Gefahren wahrgenommen. Dazu gehörte auch die Dankbarkeit für die Providenz Gottes, in einem protestantischen Territorium leben zu können, wo das Licht des Evangeliums immer noch leuchte (so beispielsweise in Schweden). Die Verordnungen sollten zudem Erweckte dazu motivieren, von den günstigen obrigkeitlichen Rahmenbedingungen Gebrauch zu machen.[79] Es wurde eine wechselseitige

Carl, der auch Steinmetz in Neustadt an der Aisch protegierte, habe eigenhändig Verordnungen zur „Verbesserung des geistlichen Standes" konzipiert. Jerichovius machte auf dieses vorbildliche Vorgehen eines Regenten aufmerksam. Sammlung 6 (1732) 702 Anm. s: „*Es betrifft die Verbesserung des so genanten Geistl. Standes, und verdienet desto mehrere attention, weil es, wie man uns Höhern Orts glaubwürdig versichern wollen, von Hoch=Fürstlichen Händen Selbst concipiret worden.*"; Sammlung 19 (1734) 347 f. Anm. r: „*Weil dieses Durchlauchtigste Exempel ein rechtes Muster eines löblichen und Christ=Fürstlichen Regentes abgibt, haben wir solches auch nicht verschweigen sollen; und das um so viel weniger, ie mehr die gemeine Erbauung daran Theil nimmt.*" Aus politischen Erwägungen verhinderte der Markgraf allerdings, dass der Pietismus in Neustadt an der Aisch dauerhaft Fuß fassen konnte. Doerfel, Zweites Halle, 146–149.

78 Nicht immer wurde das Gottesgnadentum so deutlich hervorgehoben wie etwa bei einer Verordnung des preußischen Königs. Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 641: „*um allen höchst=schädlichen Folgen vorzubeugen, und unter Göttlichem Beystand und Segen, auch in Religions=Sachen Frieden und Liebe in unsern Reichen und Landen zu stiften, allergnädigst beschlossen, die Sache selbst nach der Uns von GOtt verliehenen höchsten und unumschränckten Königl. Macht und Gewalt zu entscheiden.*" Ebenso in Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 758, wo der König seine Absicht deklarierte: „*das Erkenntniß GOttes bey Unsern Unterthanen auszubreiten, und dieselbe zu einem wahren und thätigen Christenthum, Unserm höchsten Gefallen nach, zu bringen.*"

79 In Hamburg wurde vom Magistrat der Stadt angeordnet, einen neuen Katechismus einzurichten und drei Theologiestudenten wurden als Katecheten angestellt. Dies sollte nach Jerichovius zur

Nutznießung zwischen Obrigkeit und Pietismus geltend gemacht, denn die Obrigkeiten sollten von dem Fleiß der treuen pietistischen Untertanen profitieren, ebenso wie sich die Pietisten von der Förderung der Obrigkeiten Nutzen erhofften. Freilich dienten die Veröffentlichungen auch einem reinen Informationsbedürfnis, da es für die Verantwortlichen in der Kirche (Geistliche und Lehrer) hilfreich war, diese Neuigkeiten zu kennen. Doch erklärt dies nicht ausreichend, weshalb es interessant war, Verordnungen aus anderen Ländern zu lesen (wie etwa Dänemark, Österreich oder gar Russland). Vielmehr deutet dies erneut auf den Gedanken der Verbreitung des Reiches Gottes, der an einer Stelle sogar explizit zur Sprache kam (obwohl die Heilsgeschichte in diesem Kontext eigentlich keine Rolle spielte):

„Es ist im vorigen Jahre alhier eine Königliche Verordnung über das Kirch= und Schul=Wesen in Preussen publiciret worden, welche wohl werth ist, daß ihrer in den Sammlungen zum Bau des Reiches GOttes gedacht werde. Ich habe demnach nicht umhin gekonnt, Ihnen den Inhalt derselben hierdurch zu übersenden. Anfangs bezeugen Ihro Königl. Majest. dero allergnädigstes Gefallen darüber, daß an einigen Orten des Königreichs Preussen, denen heilsamen Verordnungen, welche der Internorum wegen in Kirchen= und Schulen zur Erbau= und Erweiterung des Reiches Christi ergangen, allergehorsamst nachgelebet, auch nach denselbigen von Predigern und Schul=Bedienten ihr Amt getreulich verwaltet, und nicht ohne Segen gearbeitet worden."[80]

Eine Analogie zu ähnlichen Nachrichten kann durchaus gezogen werden, denn für den Hallischen Pietismus galt der Grundsatz: „*Baut unser Landes=Herr nicht selbst an GOttes Reiche* […]?"[81]

7. Bau von Schul- und Waisenhäusern

Im Hallischen Pietismus sollte der sündige Mensch durch die Erziehung von der Sünde zu einer verinnerlichten Nachfolgeethik geführt werden. Von daher

Nachahmung reizen: „*GOtt werde, nach seiner Hertz=lenckenden Kraft, wohlmeinende Gemüther erwecken, die dieses heilsame Institutum zum Preise GOttes, zum besten der Jugend, ja des gantzen gemeinen Wesens, und zum illustren Beispiel vor die gantze Evangelische Kirche, allermöglichst fördern werden.*" Sammlung 23 (1734) 852 f.

80 Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 633 f. Umgekehrt dienten diese zur Abwehr von Missbrauch: „*Weil aber auch im Gegentheil zu Dero desto grösserm Mißfallen solches nicht an allen Orten geschehen wäre, und gleichwol Dero Landes=väterliche Sorgfalt hauptsächlich dahin gerichtet bleibe, daß die Erkäntniß und Furcht GOttes von Jugend auf ihren Unterthanen eingepflantzet und in Dero Landen allenthalben und bey iedermann mehr und mehr gegründet und ausgebreitet werde; so wolten sie nochmalen Dero Willens=Meinung eröffnen, und zwar, was das Schulwesen anlanget, vermittelst dieser Verordnung anbefehlen.*"

81 Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 773.

war das christliche Leben grundlegend pädagogisch bestimmt.[1] Vor diesem Hintergrund gewann die Erziehung der Kinder großes Gewicht, zumal da Kinder als unschuldig und noch leicht formbar galten, sowohl dem Guten als auch dem Bösen gegenüber. So wurde der unschuldige, kindliche Glaube als Vorbild für den Glauben der Erweckten konstruiert. Entsprechend hatte die Erziehung der Kinder sehr früh zu beginnen und sollte von Erweckten geleitet werden, die fähig waren, sie vor den Verführungen der Welt zu bewahren und zur „wahren Gottseligkeit" und zur „christlichen Klugheit" hinzuführen.[2] Insbesondere die Glauchaschen Anstalten in Halle dienten dafür als Modell, wie Kinder zu erziehen seien und verwiesen auf die Realisierbarkeit bereits ausformulierter Utopien, Entwürfe und Reformvorschläge. Mit der Erziehung der Kinder, mithin der zukünftigen Generation, waren Verbesserungspläne von Kirche und Gesellschaft verknüpft: „Weltverwandlung durch Menschenverwandlung".[3]

Jerichovius und Steinmetz ragten als bedeutende hallisch-pietistische Pädagogen hervor. Jerichovius wurde 1725 als Rektor der Jesusschule nach Teschen berufen.[4] In der *Sammlung* erschienen Rezensionen zu pädagogischen Gelegenheitsschriften, eine der beiden stammte von ihm selbst.[5] Steinmetz wird in der Forschung als „einer der bedeutendsten Schulmänner des 18. Jahrhunderts" bezeichnet.[6] Sein Wirken an allen bedeutenden Stationen seines Lebens in Teschen, Neustadt an der Aisch und am Kloster Berge bei Magdeburg war untrennbar mit seinen pädagogischen Tätigkeiten verbunden. Während seiner kurzen Amtszeit als Superintendent und Inspektor in Neustadt an der Aisch unter dem pietistischen Markgrafen Georg Friedrich Karl zu Brandenburg-Bayreuth ließ er die Fürstenschule trotz Widerstandes der örtlichen Geistlichkeit im pietistischen Geist nach hallischem Vorbild reformieren. Daran wirkten sein Mitstreiter aus der Teschener Zeit, Georg Sarganeck, sowie seine Amtsnachfolger Johann Christian Lerche und ab 1736 Paul

1 Vgl. Loch, Pädagogik, 265: „Insofern war die Theologie des Pietismus weniger auf Dogmatik als vielmehr auf Ethik und Pädagogik angewiesen, um die zur Sünde disponierten, auf Erlösung hoffenden Menschen als ‚Kinder Gottes' von der Geburt über die Wiedergeburt bis zum Tod vor den verderblichen Einflüssen der Welt zu bewahren und zugleich zur Gestaltung christlicher Lebensformen in der Welt fähig zu machen."

2 Loch, Pädagogik, 269–279.

3 Schmidt, Pietismus, 77; Loch, Pädagogik, 279–282; Welte, Francke.

4 Patzelt, Pietismus in Teschen, 67 f. Zur einflussreichen Jesusschule in Teschen siehe ebd., 32 f.

5 Sammlung 5 (1732) 550–553: „*Görlitzer unverfälschte Beylage auf den grossen Tag des Gerichts und die lange Ewigkeit, bestehend aus einer Predigt von der Einfältigkeit in Christo Jesu und einem vertraulichen Abschieds=Schreiben an die Christliche Gemeinde zur Heil. Dreyfaltigkeit daselbst mit einer Vorrede ans Licht gestellt von M. Traugott Immanuel Jerichovio, der H. Schrift Baccal. und der Evangelischen Provincial– und Gnaden=Schule vor Teschen Rectore exule.*"; Sammlung 19 (1734) 298–308: „*Die allernöthigsten und nützlichsten zwo Fragen, aus dem Evangelio am dritten Sonntage des Advents 1733. abgehandelt, und der Osternburger Jugend vor Oldenburg in Westphalen zum Christ=Geschencke mitgetheilet von ihrem dermaligen Pastore, M. Trau=Gott Immanuel Jerichovio, Oldenburg gedruckt bey J.C. Götjen, 133, in 12,2.1/2 Bogen.*"

6 Vgl. Holstein, Steinmetz, 1.

Eugen Layritz als Rektoren im pietistischen Geist mit, die das Neustädter Gymnasium zu ihrer Blütezeit brachten.[7] Ebenso signifikant war sein Wirken an der Klosterschule Berge. Die Klosterschule galt als eine der bedeutendsten Schulen im hallisch-pietistischen Geist, zahlreiche Absolventen des halleschen Pädagogiums wirkten als Lehrer an der von Steinmetz geführten Schule. Unter seiner Leitung erlebte die Schule einen markanten Aufschwung an Schülerzahlen und gewann an Ausstrahlungskraft, die pietistische Adelige und Bürger dazu veranlasste, ihre Kinder nach Magdeburg zu schicken. Steinmetz orientierte sich an den hallischen Prinzipien was didaktische Methoden, Einrichtung von Naturalienkabinetten, Lehrplan, Schüleraufsicht und Lehrerkonferenzen betraf.[8] Konflikte gab es wohl mit den Lehrern, die seine pietistische Ausrichtung nicht mittragen wollten. Dennoch wurde ihm in den Erinnerungen seiner Schüler Aufrichtigkeit attestiert und es herrschte kein religiöser Zwang vor, wie dies etwa seinem Nachfolger Johann Friedrich Hähn nachgesagt wurde und schließlich zu seiner Absetzung führte.[9] Vielmehr wurde in der Schule auf der Höhe der Zeit unterrichtet. Steinmetz' pädagogische Auffassungen kamen in Kommentaren auch in der *Fortgesetzten* und *Verbesserten Sammlung* vor, die auf Franckes pädagogischen Konzepten basierten.[10] Doch Steinmetz fiel nicht nur durch seine pädagogischen Leistungen auf, sondern förderte persönlich auch die Einrichtung einer Armenschule in der Vorstadt von Magdeburg. Er übertrug die Leitung an Hähn sowie an zwei Seminaristen aus dem Kloster Berge, die die etwa 200 Schüler unterrichteten.[11] Dem König in Preußen unterbreitete er Reformvorschläge, wie man „*tüchtige Subjecte*" für Kirche und Staat erziehen könnte.[12]

Es war Absicht der Herausgeber, „*Nachricht zu ertheilen von dergleichen*

7 Vgl. Oberschelp, Hallesche Waisenhaus, 362 f.; Doerfel, Zweites Halle, 142–168; Schaudig, Aischgrund, 121–161.

8 Oberschelp, Hallesche Waisenhaus, 275–290; Csukás, Steinmetz, 97–107. Der Ruf des Pädagogiums am Kloster Berge als eine bedeutende hallisch-pietistische Schule war entscheidend, dass der Vater des Christoph Martin Wieland seinen Sohn nach Berge in die Schule schickte. Vgl. Starnes, Wieland, Bd. 2, 420 (Aufzeichnungen Carl August Böttigers): „*Sein Vater habe zur Seite der Frommen sich geneigt, u. ihn daher auch zum Abt Steinmetz in Klosterbergen gethan.*"

9 Dabei spielte Hähn für die Geschichte der Pädagogik und der Didaktik eine nicht unwesentliche Rolle. Seine „Literal-Methode", seine Schulbücher sowie seine Lehrplanentwürfe hatten weitreichenden Einfluss auf das Schulwesen Preußens und Österreichs. Vgl. Bloth, Hähn.

10 Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 112: „*Denn weil sie sehen und überzeuget sind, daß man nicht das Seinige bey ihnen, sondern blos ihr Bestes suchet, sie hertzlich liebet, und ihnen noch Liebe und Wohlthaten erweiset, so sind sie desto williger, und lieben uns wiederum, wodurch man mehr bey ihnen ausrichtet und erhält, als mit aller sonst gewöhnlichen Schärffe, Strenge und Straffen.*"; Verbesserte Sammlung 3 (1737) 342: „*Daran werden die Menschen erkennen, daß wir seine Jünger sind, wenn wir diese Kleine nicht nur um uns leiden, sondern sie auch einladen, zu uns zu kommen, damit wir sie von dem unterrichten, was sie thun müssen, um das ewige Leben zu ererben.*"

11 Holstein, Berge, 29; Bloth, Hähn, 21 f. Hähn brachte seine Erfahrungen auf Papier und gab seine volkspädagogischen Hefte als Sammelband dem Steinmetz.

12 Siehe Kapitel III.6.2, Anm. 47.

Anstalten und Verfassungen, welche zur Förderung des Reiches Gottes da und dort ins Werck gerichtet“ wurden.[13] Es handelte sich dabei überwiegend um Neubauten oder Reformen von bereits bestehenden Waisenhäusern und Schulen, die nach dem Vorbild des Waisenhauses in Halle und nach den „Charity Schools“ in England errichtet waren. Darin suchten die Erweckten nach den Spuren der „Fußstapffen Gottes“.[14] Da der Glauben kindlichen Charakter zeigen soll, wurden in der *Sammlung* auch Konversionsberichte von Kindern wiedergegeben.[15] Entsprechend wurde von Jerichovius die besondere Qualität kindlichen Glaubens für das Reich Gottes hervorgehoben:

„Wer das Reich GOttes auch nur sehen, d.i. den geringsten wahren und lebendigen Begriff von geistlichen Sachen haben will, muß vor allen Dingen ein Kind werden, das heißt, seine bloß natürliche reflexiones und Bedencklichkeiten in dem weisen Rathe GOttes, den er uns in seinem Worte von unser wahren Glückseligkeit ertheilet, schlechterdings aufgeben und verleugnen.“[16]

7.1 „Charity Schools“ in Großbritannien

Pauperismus und Papismus waren die zwei bewegenden Motive der *Society for the Promotion of Christian Knowledge*, um der religiösen Unbildung und der Verwahrlosung verarmter Kinder in der Stadt und auf dem Land zu begegnen. Das Ziel war, Volksschulen für arme Kinder einzurichten, um die Grundlagen des Lesens, Schreibens und Rechnens sowie des christlichen Glaubens zu vermitteln, wozu vor allem moralische, kirchliche und biblische Bücher verwendet wurden. Finanziert wurden sie durch Mitgliedsbeiträge und Stiftungen, die vor allem von Laien aus dem Mittelstand getragen wurden, sowie durch Spenden reicher Potentaten und Adeliger.[17] Da Armut vor allem auf

13 Verbesserte Sammlung 1 (1737) 109.

14 Vgl. Welte, Francke.

15 Sammlung 22 (1734) 726–737. Die zwei Erzählungen von einem Mädchen in England im Jahr 1709 und einem Mädchen in Schleswig-Holstein 1729 verliefen nach dem Muster der üblichen pietistischen Biographien und Thanatographien. Solche Berichte waren für die Erweckten besonders authentische Beispiele vom Handeln Gottes an den „Kindern Gottes“. Kinder wurden auch im Pietismus als unschuldig und damit wahr und authentisch wahrgenommen. Vgl. Loch, Pädagogik, 272 f.

16 Sammlung 5 (1732) 551. Vgl. dazu Lk 18,16: „Aber Jesus rief [die Kinder] zu sich und sprach: Lasset die Kinder zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn solchen gehört das Reich Gottes.“

17 Vgl. Sammlung 14 (1733) 744 Anm. n., wo Jerichovius über die Spendeneinwerbung in London berichtete, die „*von einer Anzahl solcher Personen, die sich willig erkläret haben*“ getragen worden sei, die „*ein gewisses jährlich darzu zu geben, und hat sich ieder mit eigner Hand verschrieben, wie viel jährlich zu geben gesonnen sey*“. Jerichovius bezog sich dabei auf die in Halle 1704 erschienene „*erbauliche Nachricht von den milden Schulen, welche in und um Londen errichtet worden*“, von der nur noch ein Auszug aus dem Jahr 1708 vorhanden ist: „*Extract Einer zu Londen Anno 1708. edirten neuen Nachricht von denen daselbst und in gantz Engeland*

mangelnde religiöse Unterweisung zurückgeführt wurde, war die Vermittlung von religiösem Wissen und moralischen Werten von hoher Bedeutung, um einerseits dem Pauperismus zu wehren und andererseits dem Aberglauben sowie der Ausbreitung des Katholizismus den Glauben der anglikanischen Kirche entgegenzusetzen.[18] Unwidersprochen blieb das Projekt nicht. Die öffentliche Meinung war vielfach gegen die Einrichtung der „Charity Schools", da dort scheinbar unnützes Wissen beigebracht wurde, das als schlecht für die Wirtschaft angesehen wurde, weil der Merkantilismus auf ein großes Reservoir an billigen und unqualifizierten Arbeitskräften angewiesen war. Steinmetz verteidigte jedoch die Notwendigkeit der Vermittlung von Bildung an die untersten Schichten.[19] Arbeits- und Lehrschulen („labour schools"), in denen die Kinder ihr Lehrgeld durch Arbeit selber verdienen mussten, standen dagegen in der öffentlichen Wahrnehmung in weit höherer Gunst, von diesen distanzierte sich die *Society for the Promotion of Christian Knowledge* aber nach anfänglichen Experimenten aufgrund mangelnder Effektivität.[20] Zwischen den „Charity Schools" und dem Halleschen Waisenhaus wurden schon früh Beziehungen geknüpft. Die anglikanische „Charity School"-Bewegung ließ sich von der Übersetzung der „Fußstapfen" Franckes durch Anton Wilhelm Böhme inspirieren und suchte nach Mitteln und Wegen, um Schulhäuser

angerichteten Charity-Schools oder solchen Schulen / die für arme Kinder aus milden Gaben gestifftet sind." Jacobi, Beziehungen, 124. Zur *Society for the Promotion of Christian Knowledge* siehe Kapitel III.9.6.

18 Jones, Charity School, 19–35, 82 f.; Jacobi, Beziehungen, 121–123.

19 Steinmetz reflektierte diese Kritik, die insbesondere von Merkantilisten und Utilitaristen vorgebracht wurde: „*Man solte wohl nicht meynen, daß ein vernünftiger Mensch die Erziehung und Unterweisung armer Kinder, die sonst als das Vieh aufwachsen müssen, würde verwerflich zu machen suchen: Es zeiget sich aber in vielen Predigten, welche vor denen dahin abzielenden gottseligen Gesellschafften in Engeland gehalten worden, daß man auch in dieser Insul mit dergleichen Menschen streiten müssen, die solche Anstalten zu lästern und unnütz, oder wohl gar schädlich zu seyn, behaupten wollen. Wir haben in der disjährigen Predigt ein Exempel davon, da sich Herr Doct. Thomas in dem II. Theil genöthiget gesehen, auf etlichen Blättern den elenden Satz zu widerlegen, daß die Unwissenheit eine Mutter des Fleisses, der Unschuld und Ehrbarkeit sey; womit der unglückselige Verfertiger der Fabel von den Bienen die Charitaet-Schulen zu bestreiten, sich unterwunden. Es bleibet dabey, was auch nur einiger massen zum Besten den armen Menschen, und sonderlich dem Heil ihrer Seelen, gereichen kan, das suchet der Feind mit Macht zu hindern. Aber Gott Lob! daß der noch lebet und herrschet, dem alle seine Feinde zu wenig sind.*" Verbesserte Sammlung 3 (1737) 338 f. Anm. c. Mit der „Bienenfabel" verwies er auf das einflussreiche und umstrittene Werk von Bernard Mandeville (1670–1733), „The Fable of the Bees: or, Private Vices Publick Benefits", das seit 1714 in mehreren und erweiterten Auflagen erschienen war. In diesem Buch gibt es einen Abschnitt über die „Charity Schools", die einer vernichtenden Kritik unterzogen wurden. Steinmetz wies die These von Mandeville, dass „nicht die Tugend, sondern das Laster […] die wahre Quelle des Gemeinwohls" sei, aus pietistischer Sicht folgerichtig als eine Provokation zurück. Vgl. Walter Euchner, in Mandeville, Bienenfabel, 1. Zum Abschnitt „Essay on Charity and Charity Schools" („Eine Abhandlung über Barmherzigkeit, Armenpflege und Armenschulen") siehe Mandeville, Bienenfabel, 286–353; Jones, Charity School, 11 Anm. 2.

20 Jones, Charity School, 85–96.

im Vertrauen auf die Providenz Gottes zu errichten. In Halle wiederum wusste man von den Tätigkeiten der *Society*. Es bestand eine gemeinsame internationale Identität von Neuengland bis nach Moskau und Tranquebar durch den Bau und durch die Propagierung von Waisen- und Schulhäusern vor allem in den 1730/40er Jahren.[21] Steinmetz hob nicht nur in Sachen Theologie, Frömmigkeit und Kirche England immer wieder als Vorbild hervor, sondern auch in Bezug auf das karitative und missionarische Engagement. Insbesondere würdigte er dabei die Tätigkeiten der Londoner *Society* und der *Society for the Promotion of the Gospel in Foreign Parts*. Er veröffentlichte Nachrichten über die Zahl der Schulen und Lehrer, die von diesen Gesellschaften verwaltet und unterhalten wurden. Sowohl Motivation zur praktischen Tätigkeit[22] als auch Bewusstseinsbildung, dass sich das Reich Gottes dadurch ausbreite, wurden hervorgehoben:

„Die Absicht, welche wir dabey hegen, ist hauptsächlich dahin gerichtet: Ob etwa unsere Deutschen mögten bewogen werden, dem löblichen Exempel auswärtiger Glieder der Christlichen Kirche nachzueifern, und sich, zu einer mehrern Besorgung um die allgemeine Ausbreitung des Reiches Gottes, erwecken zu lassen."[23]

7.1.1 England

Steinmetz erhielt als korrespondierendes Mitglied der *Society for the Promotion of Christian Knowledge* die Berichte von den „*jährlichen Zusammenkunfft*[en] *derer in den Charitaet-Schulen*"[24] sich befindlichen Kindern in und um London. Einen dieser Berichte aus dem Jahr 1737 teilte er den Lesern mit.[25] Er ließ einen Auszug der bei dieser Versammlung gehaltenen Predigt sowie den Tätigkeitsbericht der *Society* drucken.[26] Die detaillierte Auflistung der

21 Vgl. Brunner, Halle Pietists, 71–99. Den Bruch der *Society* mit dem „Enthusiasmus" des frühen Methodismus hatte auch der Hallische Pietismus vollzogen. Dies galt jedoch nicht für Steinmetz, der „Wesleyana" in den *Materien* veröffentlichte. Die Einschätzung ebd., 192–197 bedarf, zumindest was die Offenheit hallischer Pietisten wie Steinmetz betrifft, einer Revision. Siehe oben Anm. 17.

22 So wurde auf ein Buch verwiesen, das Tipps für den Aufbau von Schulen und für die pädagogische Arbeit gab. Vgl. Verbesserte Sammlung 1 (1737) 117–120: „*Auszüge, aus kleinen zur Erbauung dienenden Schrifften.*" Martin Henselius, Prediger zu Falkenstein in der Neumark, habe „*nicht nur sehr schöne Anweisungen gegeben, wie dem Verderben der Schulen und Schul=Bedienten abzuhelffen, sondern* [sei] *auch selbst zur That geschritten, und* [habe] *mit seinem Beyspiele gezeiget* […], *welchergestalt die Sache anzugreiffen sey*". Ebd., 117.

23 Verbesserte Sammlung 3 (1737) 337.

24 Ebd., 338.

25 Ebd., 337 Anm. b.: Bei den jährlichen Versammlungen wurde neben der Predigt „*auch iedesmahl eine Nachricht von den Verrichtungen der Gesellschaft durch den Druck bekandt gemacht*". Diese dienten Steinmetz als Quelle. Die jährlichen Versammlungen waren ein wichtiges Instrument des „fund-raisings". Vgl. Jones, Charity School, 13, 19–23.

26 Verbesserte Sammlung 3 (1737) 336–344. Zur Situation der passende Predigttext aus Mt 18,14:

Leistungen der *Society* bzgl. der „*Charitaet-Schulen*“,[27] die im Jahresbericht vorlag, diente der Darstellung ihres Erfolgs in London und stellte diese als Vorbild für Deutschland dar.[28] Steinmetz hatte weniger Angst davor, sich von englischen Projekten inspirieren zu lassen, als dies in der Anfangszeit des hallischen Universalprojektes der Fall gewesen war.[29] Die Tätigkeiten der *Society* für die Charität-Schulen wurden auch als ein machtvolles Zeugis der „Herrlichkeit Gottes“ und damit als ein sichtbarer Baustein im Reich Gottes gesehen:

„Wir schliessen diese Nachricht mit dem Wunsch der Herren Missionarien aus Tranckebar, welchen sie ihrem Berichte an die Societaet angefüget: daß doch der gantze Erdboden endlich mit der Herrlichkeit Gottes möge erfüllet werden, und daß der Herr zu dem Ende alle Bemühungen der Gesellschafft wolle gesegnet seyn lassen, damit ihrer viele dadurch zur Seligkeit gelangen möchten.“[30]

7.1.2 Schottland

Wie in England wurden Schulen durch die „*Societät de propaganda fide*“ ebenfalls in Schottland gegründet. Eine diesbezügliche Notiz im Jahr 1735 war knapp und belief sich auf die Nachricht, was die Sozietät unter den

„*Also auch ists vor eurem Vater im Himmel nicht der Wille, daß iemand von diesen Kleinen verlohren werde.*“ Ebd., 338. Diese Predigten wurden in Halle kontinuierlich gesammelt. Insbesondere machte sich Steinmetz um die Sammlung englischer Werke im Hallischen Pietismus verdienstlich. Vgl. Jacobi, Beziehungen, 124.

27 Es wurden detaillierte Zahlen aufgelistet (z. B. in London / Westminster, Zentrum der „*Frey= oder Charitaet=Schulen*“, gab es 132 Schulen mit 5000 Kindern, wobei Steinmetz noch anmerkte, dass in London bereits 23.554 arme Kinder erzogen und davon 18.559 im Handwerk ausgebildet worden seien). Weitere Zahlen lagen für Schottland, Wales und Irland vor. Bibeln, anglikanische Gebetsbücher („Book of Common Prayer“), Traktate und weitere Literatur wurden durch die Förderung der *Society* gedruckt. Die Mission in Tranquebar und Madras wurde mit finanziellen Mitteln und Materialien unterstützt. Die Spendenzuflüsse wurden offen gelegt (mit der Anmerkung, dass die Spenden für die Aufgaben der *Society* nicht genug seien) sowie die Mitgliederzahlen aktualisiert (460 Mitglieder, im Jahr 1736 wurden vier Subskribierende und 19 korrespondierende Mitglieder aufgenommen). Verbesserte Sammlung 3 (1737) 342–344. Ebenso wurden schon bei Jerichovius Zahlen genannt: Sammlung 14 (1733) 744 Anm. n.

28 Verbesserte Sammlung 3 (1737) 342 Anm. d. „*Was kan doch einer Stadt vor ein Segen daraus zuwachsen, wo dergleichen Veranstaltungen in rechter Ordnung unterhalten werden.* […] *Solte nicht ein ieder Christ, dem seines Landes und Nächsten Heil billig am Hertzen lieget, hierbey bewogen werden, zu beten, daß doch der Herr auch in unserm Deutschland drein sehen, und viele Seelen aufwecken möchte, sich der armen an den meisten Orten noch sehr verlassenen Jugend besser anzunehmen. Würde man wohl in dem gesamten deutschen Lande so viel Frey= oder Armen=Schulen auffinden können, als in der eintzigen Stadt London anzutreffen sind?*“

29 Jones, Charity School, 37 f.; Zaunstöck, London, 13 f.

30 Verbesserte Sammlung 3 (1737) 344.

„*Berg=Schotten, so noch gröstentheils Heiden sind*“[31] leistete, um sie „*im Christenthum zu unterrichten*“.[32] Ein Jahr später wurde eine detaillierte Liste über die Spendenbereitschaft hochrangiger Personen in England veröffentlicht. Die Spenden waren für die Missionare in den „*Schottländischen Gebirgen*“, für die „*Ausbreitung der Protestantischen Religion unter den Berg=Schotten*“, für die zahlreichen Prediger (es wurde hervorgehoben, dass sie Nonkonformisten oder zumindest den Dissentern wohlgesonnen waren), für die armen Familien, Witwen, Mädchen und Knaben, für die Hospitäler, Zuchthäuser, Gefangenen, für die Sozietäten und zwar für die „*Gesellschafft der Verbesserung der Sitten*“ und für die Londoner *Society* gedacht. Die Spender waren prominente Persönlichkeiten: Der König von England, der „*wie gewöhnlich, tausend Pfund Sterlings auf das ietzige Jahr*“ spendete, ein anonymer Spender und ein gewisser Samuel Wright, der in seinem Testament insgesamt 14.000 Pfund Sterling diversen benachteiligten Personengruppen (s. o.) und karitativen Einrichtungen vermachte. Die detaillierte Auflistung der Spender und ihrer Beträge sollte die deutschen Leser wohl zur Nachahmung reizen.[33]

7.1.3 Irland

Die englische Regierung richtete ebenfalls Schulen in Irland ein. Diese dienten u. a. der Durchsetzung nationaler und konfessioneller Interessen, da in den öffentlichen Schulen die „*Landes=Kinder in der Englischen Sprache und denen Gründen der Religion unterwiesen werden*“ sollten.[34] Im katholischen Irland sollten sowohl die englische Sprache als auch die anglikanische Konfession gefördert werden. So ging es Jerichovius bei der Berichterstattung in erster Linie um die Einrichtung von Schulen und um die Unterstützung der protestantischen Kirchen in einem katholischen Territorium.[35] Die Spenden

31 Die Schottischen Highlands waren in den Augen der Schottischen Lowlands und der Engländer unzivilisiert, barbarisch und arm. Die Regierung hatte kaum Kontrolle über dieses Gebiet. Jesuiten und Franziskaner missionierten dort, was für die *Society* eine umso größere Gefahr bedeutete und sie dazu motivierte, in den entlegenen Gebieten die Mission sowie die englische Zivilisation unter die feudale Gesellschaft zu bringen. Dabei wollte man die englische Sprache gegenüber dem schottischen Gälisch fördern, allerdings mit mäßigem Erfolg. Vgl. Jones, Charity School, 165–197.

32 Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 230. Nachricht aus London am 28. Januar 1735. Insgesamt richteten sie 121 Schulen ein, in denen sich 4100 Schüler/innen befanden. Sie finanzierten die Schulmeister in den Armen- und Waisenhäusern zu Edinburgh, worin sich 42 Knaben und Mädchen befanden.

33 Verbesserte Sammlung 7 (1738) 827.

34 Sammlung 15 (1733) 899.

35 Ähnlich wie für England lässt sich auch hier der Kampf gegen Pauperismus und Papismus als Hauptbeweggrund für die Gründung der Charität-Schulen angeben. In Irland war dies allerdings folgenreicher, da einerseits das Land von zahlreichen und schwerwiegenden Hungersnöten heimgesucht wurde, andererseits der Katholizismus in der Bevölkerung stärker verankert war. Katholische Priester waren in der Bevölkerung beliebt, da sie sich den restriktiven Gesetzen

für die „*Protestantischen Armen=Schulen*“ sollten der „*Beförderung dieses löblichen Unternehmens*“ dienen.[36]

7.2 Schul-, Armen- und Waisenhäuser in Deutschland

Aus Deutschland wurden Nachrichten über die Errichtung und das Fortbestehen von Waisenhäusern und Schulen gemeldet, die explizit oder implizit an dem Modell des Waisenhauses in Halle orientiert waren.[37] Die Einrichtung von Waisenhäusern und Schulen für mittellose verwaiste oder verlassene Kinder war angesichts der weitverbreiteten materiellen Not eine dringliche Aufgabe der Obrigkeiten, die darin eine Maßnahme im Sinne der „Sozialdisziplinierung“ sahen.[38] Die Erweckten bestritten den merkantilistischen und utilitaristischen Ansatz keineswegs, dennoch bewog sie in erster Linie die spirituelle Verwahrlosung der „*Gassen=Kinder*“ zum Handeln. Christliche Obrigkeiten sollten neben den evangelischen Predigern und Lehrern ebenfalls Verantwortung für die Beseitigung der sozialen und spirituellen Übel übernehmen.[39]

der englischen Regierung und der anglikanischen Kirche durch eine klandestine Volksmission widersetzten. Die Einrichtung der bewusst auf die Anglikanisierung ausgerichteten Schulen stieß in der Bevölkerung auf wenig Gegenliebe. Vgl. Jones, Charity School, 215–222 und 241–245.

36 Verbesserte Sammlung 5 (1737) 581.

37 Der in der Debatte zwischen Sträter, Sozialtätigkeit und de Boor, Franckesche Stiftungen betonte Unterschied zwischen Privatinitiativen wie der von Francke und obrigkeitlichen Fürsorgeeinrichtungen mit merkantilistischer und utilitaristischer Intention (wie sie etwa das Frankfurter Modell Speners in der Kombination von Armenfürsorge und Zuchthaus darstellte), spielt für die folgende Darstellung keine große Rolle, da die Erweckten in der Regel in dieser Frage pragmatisch waren. So lange die Kinder materiell versorgt und vor allem im pietistischen Geist erzogen werden konnten, hatte die Frage nach dem Stifter wenig Bedeutung. Dies erkennt auch Sträter, Sozialtätigkeit, 218–223. Das Hallenser Modell blieb für ca. 25 % der Neugründungen oder Reformen von Waisenhäusern eine Orientierungsgröße. Vgl. Fasshauer, Ausstrahlung, 88 und 97–99; Interessant könnte hierfür das Votum Jerichovius′ selbst sein, der sich zwar am Franckeschen Modell orientierte, es aber dennoch für ratsam hielt, die Obrigkeit für ein Waisenhausprojekt zu gewinnen: „*Weil aber solche publique Anstalten, das wahre Christenthum zu befördern, gemeiniglich viele Schwierigkeiten und Widerspruch, sonderlich im Anfang, finden; so wäre es wol am besten, wenn die gantze Sache überall zum Voraus mit des Raths und Ministerii Vorwissen und Consens vorgenommen und so dann mit beyder Hülfe getrieben würde.*“ Sammlung 14 (1733) 747 Anm. o.

38 Vgl. zur allgemeinen Not der Zeit und den entsprechenden Gegenmaßnahmen Meumann, Unversorgte Kinder, 13–17.

39 Vgl. Sammlung 14 (1733) 747 Anm. o: „[Obrigkeiten] *welcha ja, wo sie gut gesinnet, solche Mühe sich gerne würden gefallen lassen, wenn man die armen Kinder (Welche sich sonderlich an Orten, wo Universitäten sind, als eine rechte Teufels=Brut erzeiget) von der Gassen in die Schulen locken, aus der Unwissenheit zu dem Lichte der Evangelischen Wahrheit ziehen, und also von dem breiten Welt=Wege auf den engen Himmels= Weg bringen wolte.* […] *Je mehr sich das Verderben, sonderlich bey den Gassen=Kindern, zu dieser Zeit äussert, indem sie insgemein ohne Zucht und Unterweisung so dahin gehen, und bey den offenbaren greulichen Aergernissen dergestalt in der Bosheit erstarcken und heran wachsen, daß hernach Stadt und Land voll*

Konnten verwahrloste Kinder von den Straßen in die Schulen gelockt und in den Waisenhäusern versorgt werden, so war das für die Erweckten ein Zeichen des Gnadenwirkens Gottes. Dies insbesondere, wenn die Gründung solcher Anstalten aus nachteiligen (finanziellen) Umständen heraus und gegen Widerstand erfolgte. Ziel der historischen Dokumentation der Waisenhausgründungen, die an den „Fußstapfen“ Franckes orientiert war, war der Nachweis des Wirkens Gottes in der Gegenwart.[40] In den *Materien* wurden die Waisenhausgründungen bzw. die Reformen von bereits bestehenden Armenhäusern im hallischen Geist als das Wirken Gottes dokumentiert und gelegentlich heilsgeschichtlich charakterisiert:

„Der ewig treue GOTT fahre fort, seine Augen offen zu halten über dieses sein Werck, und es alle Tage mit neuem Segen zu crönen; besonders aber gebe er, damit es nach der über der Thür desselben stehenden Auffschrifft, wahrhafftig eine Werckstätte der Gottseligkeit, zum Heil vieler Seelen, bis ans Ende der Tage seyn und bleiben möge.“[41]

Dies erfolgte für die folgenden Orte: Jena,[42] Saalfeld,[43] Clausthal,[44] Helmstedt,[45] Stettin,[46] Bayreuth[47] sowie Litauen und Preußen.[48] Die Initiativen zur Errichtung von Schulen wurden als das Wirken Gottes an einzelnen Erweckten dargestellt, die der Not der Zeit mit sozialen Werken begegnen wollten.[49] Das

gottloser Leute werden; desto mehr solten Christliche Obrigkeiten samt Lehrern und Predigern sich derselben erbarmen und recht ernstlich dafür sorgen, daß dergleichen Charité- und Armen-Schulen angeordnet würden. GOtt lasse doch solches pium desiderium und wohlgemeinte Erinnerung nicht gantz vergebens seyn!“

40 Vgl. etwa bei der Waisenhausgründung in Stettin von Johann Christoph Schinmeier, der 1735 die dritte Folge seiner Dokumentation herausbrachte mit dem Titel: „*Die an dem Lastadischen Waysen=Hause zu Alten=Stettin, sich durch den Glauben offenbahrende Herrlichkeit GOttes.*“ Fortgesetzte Sammlung 32 (1735) 1015.

41 Verbesserte Sammlung 1 (1737) 112.

42 Sammlung 14 (1733) 744–747.

43 Sammlung 23 (1734) 853–857; Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 226–230.

44 Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 631–633.

45 Fortgesetzte Sammlung 30 (1735) 771 f.; 33 (1736) 110–112.

46 Fortgesetzte Sammlung 32 (1735) 1015.

47 Verbesserte Sammlung 1 (1737) 109–112.

48 Fortgesetzte Sammlung 42 (1736) 245; Verbesserte Sammlung 9 (1738) 111–122.

49 Sammlung 14 (1733) 744 f.: „*Es ist zu diesen unsern Zeiten auch dieses Werck als ein sonderbar Göttlich Gnaden=Zeichen anzusehen, daß der gütige GOtt in der schrecklich verfallenen Christenheit die HErtzen vieler um den Schaden Josephs bekümmerten Menschen erwecket, vor die Unterweisung der armen Jugend im Christenthum, wie auch im Lesen, Schreiben und Rechnen mit mehrerm Ernst zu sorgen.*“ Das providentielle Wirken Gottes wurde anhand einer Liste von bereits bestehenden Waisenhäusern verdeutlicht: Augsburg, Nordhausen, Großhennersdorf bei Zittau (von der Freiin von Gersdorf gegründet, der Tante von Zinzendorf, die allerdings namentlich nicht erwähnt wurde), Wiese bei Greifenberg, Langendorf bei Weißenfels, Berlin, Königsberg, Kopenhagen, Leipzig, Sorau, Halle („*1694 von dem sel. Herrn Prof. Francken*“), Züllichau, Waldheim, Wiesbaden, Schleswig, Tondern in Dänemark und Nürnberg.; Viele der Namen tauchen auf der Karte in Fasshauer, Ausstrahlung, 88 auf, was nicht nur die

providentielle Wirken Gottes bei der Gründung von Waisenhäusern äußerte sich neben der Erweckung der Gründer auf vielfältige andere Weise: mit direktem Segen,[50] durch Erweckung von Katecheten, Lehrern oder Theologie-Studenten zum unentgeltlichen Unterricht an den Schulen,[51] durch finanzielle Unterstützungen (meistens durch Adelige)[52] oder durch Erweckung der Landesherren, die sich entschlossen haben, solche Einrichtungen aus welchen Gründen auch immer zu fördern.[53] Dies kam bei einem Widmungsschreiben des Schulleiters des *Collegium Fridericianum* in Königsberg, Franz Albert Schultz,[54] in einer Ausgabe einer neugedruckten polnischen Bibel, das an König Friedrich Wilhelm gerichtet war, zum Ausdruck. Darin zählte er die Verdienste des Königs in kirchlichen und schulischen Angelegenheiten auf: Er habe 50 neue Kirchen erbaut bzw. renoviert, Pfarrer- und Schulwohnungen sowie tausende Landschulen eingerichtet, die Salzburger mit Land und Kirchen versorgt, Lehrer und Prediger eingesetzt, katechetische Verordnungen durchgesetzt, die Kinder in der Gottesfurcht erziehen lassen, die Ehrfurcht vor dem Abendmahlsbesuch erneuert, das Schulwesen verbessert, Akademien und Universitäten eingerichtet, polnische und litauische Seminare eingerichtet und 150.000 Gulden für all diese Leistungen aufgewendet. Seine Stiftungen seien daher ein „*Mons pietatis*".[55]

Ausstrahlungskraft der halleschen Anstalten belegt, sondern zugleich die Konstruktion eines gemeinsamen hallischen Identitätsbewusstseins unter Erweckten.

50 So etwa in Clausthal: „*Das alhiesige Waysenhaus hat GOtt bis anhero mit besondrer Gnade und Vorsorge angesehen.*" Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 631; Oder beim Waisenhaus in Stettin, das „*wächset unter dem Gnaden=Beystande GOttes noch ie mehr und mehr an, wie aus denen davon herauskommenden Nachrichten zu ersehen ist*". Fortgesetzte Sammlung 32 (1735) 1015.

51 Gute Lehrer waren essentiell, „*damit dem grossen Jammer, welcher fast allenthalben in denen Schulen, aus Mangel geschickter Leute, zum unaussprechlichen Schaden der Kirche GOttes bisher geherrschet hat, möge abgeholffen werden*". Ebd., 1015. Im Waisenhaus in Jena, das von pietistischen Studenten der Universität Jena gegründet worden war, unterrichteten Studenten die Kinder. Sammlung 14 (1733) 745 f. Die problematischen Seiten in Jena im Zusammenhang der pietistischen Unruhen wurden allerdings nicht erwähnt. Vgl. MacDonald, Jena, 118–128.

52 Vgl. eine Auflistung von Adeligen, die Waisenhäuser mit beträchtlichen finanziellen Mitteln ausstatteten. Vgl. Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 631–633, hier 632 f.: „*Denn GOtt hat nicht nur das Hertz.* [Name mit Titulatur] *dahin gelencket* [Gelder für ein Waisenhaus zu stiften, etc.]." Vgl. auch Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 229 f. und andere Orte.

53 Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 110: „*Wir achten nicht nöthig, ein mehrers daraus anzuführen, sondern preisen nur Gott, daß er an mehrern Orten Obrigkeiten und Lehrer erwecket, sich der armen Jugend anzunehmen, mit hertzlichem Flehen, daß er doch solche höchst=nöthige Sorgfalt recht allgemein machen, und überschwenglich gesegnet seyn lassen wolle.*"

54 Vgl. Fehr, Schultz.

55 Verbesserte Sammlung 9 (1738) 111–122, hier 120. Vgl. die Rolle Preußens im „Reich Gottes" auch in Kapitel III.6.

7.3 Sonstige Anstalten

7.3.1 Dänemark

Der König von Dänemark wurde für Einrichtungen gelobt, in denen „*Soldaten, Matrosen und anderer armen Leute Kinder*“ aufgenommen, mit den notwendigsten materiellen Gütern versorgt und „*in der Gottesfurcht, Schreiben, Lesen und dergleichen unterrichtet*“ würden, damit sie eine Ausbildung zu einem „*Handwerck*“ hätten.[56]

7.3.2 Österreich

Selbst aus katholischen Ländern wurden Nachrichten über die Einrichtung von sozialen Institutionen aufgenommen. So wurde berichtet, dass in Graz ein „*Zucht= und Arbeits=Haus*“ auf Initiative des Kaisers errichtet worden sei, „*so wol zu gäntzlicher Wegschaffung der müssigen, unnützen und im Lande herum schweiffenden fremden Leute, als auch zur Herstellung einer bessern zucht unter denen, die im Lande zur Bosheit geneigt, unter Alten und Jungen, zaumlosen und ungehorsamen Kindern, trotzigen Bedienten und andern betrügerischen und verführerischen Gesindel*“. Dafür sollten in den Kirchen Kollekten gesammelt werden.[57] An dieser Nachricht wurde vor allem der sozialdisziplinierende Aspekt der sozialen Einrichtungen hervorgehoben. Die soziale Dimension des Reiches Gottes machte an den konfessionellen Grenzen nicht Halt, sodass die Erweckten ohne Bedenken diesbezügliche Nachrichten aus katholischen Ländern rezipieren konnten.[58]

7.4 Reich Gottes und Bau von Schul- und Waisenhäusern

Der Hallische Pietismus war in seiner sichtbaren Gestalt untrennbar mit dem Waisenhaus verbunden, dessen beeindruckender Bau[59] dem Wirken der Providenz Gottes zugeschrieben wurde. Pietistische Theologie und Pädagogik waren im Hallischen Pietismus miteinander verschränkt, Heil und Heiligung waren untrennbar miteinander verknüpft. Insbesondere Kinder waren angewiesen auf eine Erziehung, die „wahre Gottseligkeit“ und „christliche Klugheit“, also einen Nutzen für die Gesellschaft, zum Ziel hatte. Zudem wurde der kindliche Glaube als vorbildhaft für Erwachsene angesehen, da erst

56 Sammlung 13 (1733) 614.
57 Sammlung 12 (1733) 509.
58 Vgl. ebenso Kapitel III.6.5.
59 Vgl. Zaunstöck, Gebaute Utopien.

ein kindlicher Glaube die Perspektive für das Reich Gottes ermögliche. Von daher war den Erweckten die angemessene pädagogische Fürsorge von Kindern, besonders der verwahrlosten und verarmten Kindern, ein wichtiges Anliegen. Entsprechend wurden in den *Materien* Nachrichten vom Bau von Schul-, Armen- und Waisenhäusern im In- und Ausland als Nachrichten charakterisiert, die von der Ausbreitung des Reiches Gottes zeugten. In erster Linie dienten dafür Nachrichten von der Förderung der so genannten „Charity Schools" in Großbritannien sowie vom Bau von Waisenhäusern nach dem hallischen Vorbild in Deutschland. Bei den „Charity Schools" sollte die Veröffentlichung von statistischen Zahlen die große Bereitschaft von Laien – Adeligen und Bürgern – dokumentieren, in das Reich Gottes zu inverstieren. Steinmetz war bestrebt, diese „Charity School"-Bewegung als Vorbild für Deutschland zu präsentieren, obwohl diese sich ihrerseits vom Halleschen Waisenhaus inspirieren ließ. In Schottland kam noch ein missionarischer und in Irland ein stärker konfessioneller Aspekt hinzu. Auch der Bau von Waisenhäusern in Deutschland wurde als das Aufleuchten der Herrlichkeit Gottes und als Ausdruck der gütigen Providenz Gottes bezeichnet, der den Bau von den Waisenhäusern – sei es aus privater oder obrigkeitlicher Initiative – mit seinem Segen begleitet habe. Dabei habe sich Gott der Erweckten als Werkzeuge bedient. Auch hier zeigt sich die Überzeugung, dass sich das Reich Gottes zuerst inwendig ereigne und dann – sofern man dem Wirken Gottes in der eigenen Seele nachgebe – nach außen hin sichtbar werde. Erweckte sollten durch solche Berichte ermutigt werden, ebenfalls Hand am Bau des Reiches Gottes anzulegen. Unter diesem Vorzeichen konnte die Errichtung von ähnlichen Einrichtungen selbst in katholischen Ländern als Ausdruck der Fürsorge Gottes gewertet werden, da Gott damit der Armut und der sozialen Verwahrlosung entgegensteuert.

8. Providentia Dei und Wunder

In diesem Kapitel werden diverse Berichte über das providentielle Handeln Gottes in der Welt und an den Menschen dargestellt. Das Themenfeld ist zu komplex, als dass es hier erschöpfend erschlossen werden könnte. Zudem waren die Berichte in den *Materien* zu diesem Themenfeld äußerst heterogen. Auswahl und Darstellung solcher Berichte blieben eklektisch. Reflexionen über die Möglichkeit und Funktion von Wundern waren zudem nur marginal vorhanden. Dennoch ist eine Zusammenstellung einzelner heterogener Berichte im Rahmen der heilsgeschichtlichen Ausrichtung der *Materien* von Interesse. Sie können in vier Bereiche klassifiziert werden: 1.) das Handeln Gottes in der Natur (providentia ordinata), 2.) Wunder (providentia extraordinata), 3.) das Handeln Gottes an den „Heiligen" als Exempla (providentia specialissima), 4.) Gerichtshandeln Gottes, das zur Umkehr führen soll. Diese

Unterscheidungen dienen vor allem der Übersicht, die einzelnen Bereiche weisen zahlreiche Überschneidungen auf und die Grenzen sind fließend. Auffällig ist, dass theologische Reflexionen nahezu ausblieben. Den Lesern wurde augenscheinlich die richtige Interpretation der Nachrichten zugemutet. Die Herausgeber setzten wohl einen gemeinsamen Glaubenshorizont voraus.

8.1 Providentia Dei ordinata – Natur

Grundlage für ein vertieftes Verständnis der Wunderfrage und der Lehre der Providentia Dei sind die Dogmatiken der lutherischen Orthodoxie.[1] Die Reformatoren vollzogen die Abkehr vom Analogiegedanken der mittelalterlichen Scholastik. Aufgrund der Verderbtheit und des gefallenen Zustands der menschlichen Natur nach dem Sündenfall sei das Wirken Gottes in der Natur nicht mehr erkennbar. Dennoch hielt man fest, dass Gott überall am Wirken sei, denn ohne die kontinuierliche Fortsetzung des Schöpfungswerkes müsste die Schöpfung zu existieren aufhören (creatio continua). Gott bleibe jedoch hinter der Natur verborgen. Nur durch die Offenbarung und die Gnade Gottes könne Gottes Wesen erschlossen werden. Die lutherische Dogmatik im 17. Jahrhundert knüpfte wieder an die „Natürliche Theologie“ bzw. an die Analogie zwischen Gott und Schöpfung auf Basis der aristotelischen Metaphysik wieder an. Um die absolute Freiheit Gottes gegenüber der Schöpfung und um den Vorrang der Gnade gegenüber der Natur zu betonen, wurde die mittelalterliche Providenzlehre, die Aussagen über das innere Wesen Gottes tätigte, in der lutherischen Dogmatik auf das äußere Handeln Gottes in der Welt – auf seine Weltregierung (gubernatio) – beschränkt. Dabei ging es nicht um den vergangenen, einmaligen Schöpfungsakt zu Beginn der Welt, sondern um die kontinuierliche Schöpfung Gottes (creatio continua). Die Schöpfung entspringe nur dem Willen Gottes und werde nur durch den Willen Gottes aufrechterhalten. Um die Naturgesetze in diese kontinuierlichen Schöpfungsakte einzubetten, wurde mithilfe der aristotelischen Metaphysik zwischen prima causa und causae secundae unterschieden. Während in der Welt die innerweltlichen Naturgesetze (causae secundae) am Walten seien, wirke Gott als Erstursache bei jedem einzelnen Kausalakt in der Natur mit. Die göttliche Mitwirkung an den Naturgesetzen wurde als concursus divinus bezeichnet. Damit wurde seine omnipraesentia und omnipotentia gesichert. In diesem Zusammenhang wurde zwischen providentia ordinata (Handeln Gottes in den Naturgesetzen) und providentia extraordinata (unmittelbares Handeln Gottes als prima causa, also „Wunder“) unterschieden. Das Luthertum postulierte die Möglichkeit von Wundern, ebenso beispielsweise die Existenz von Engeln und Dämonen, und praktizierte Exorzismen.[2] Dennoch

1 Im Folgenden Krolzik, Säkularisierung, 16–81, insbesondere 68–81.

2 Das kirchliche Leben des Luthertums im 16.–18. Jahrhundert wies Praktiken auf, die stärker an

lag das Schwergewicht der dogmatischen und apologetischen Beschäftigung in der Behandlung der Frage nach den providentia ordinata, was einen günstigen Nährboden für die Entwicklung der neuzeitlichen Naturwissenschaften bildete. Die Beschäftigung mit der Natur diente der Suche nach Spuren der göttlichen Providenz.

8.1.1 Physikotheologie

Die so genannte Physikotheologie war die bedeutendste Ausprägung der aus der Providenzlehre erwachsenen Naturbeschäftigung und gehörte zu den frühen Erscheinungsformen der Aufklärung. Sie war an der „frommen Popularisierung detaillierter naturwissenschaftlicher Erkenntnisse interessiert". Diese sollten zur Erbauung und zur Ehre Gottes dienen. Einer der berühmtesten Physikotheologen war Johann Albert Fabricius, der dem so genannten „Hamburger Kreis" angehörte und Werke zu unterschiedlichen naturwissenschaftlichen Phänomenen verfasste.[3] In der *Fortgesetzten Sammlung* erschien nur ein physikotheologischer Beitrag und zwar ein Werk von Fabricius mit dem Titel „Hydrotheologie".[4] Es handelt sich um einen Ausschnitt aus einem größeren, dreibändigen Werk. Antike und zeitgenössische Wissenschaftler sowie naturwissenschaftliche Fachbegriffe wurden weggelassen (mit wenigen Ausnahmen auch griechische und lateinische Zitate). Da man es täglich mit Wasser zu tun habe, seien die von Fabricius vorgetragenen Betrachtungen „*vielen nutzbar*".[5] Aus der Orthodoxie wurde die zweifache Teleologie der Providentia Dei übernommen: die Ehre Gottes und der Nutzen

katholisches Glaubensleben erinnerten als an das der Reformierten. Erst im 18./19. Jahrhundert wurden viele katholische und hochkirchliche Elemente aus dem kirchlichen Leben entfernt. Siehe Beyer, Lay Prophets, 30: „During the two centuries following the Reformation, however, Lutheran churches retained many practices which modern observers are likely to associate with Catholicism, but which at the thime were an integral part of Lutheran church life. Among them are votive churches, holy wells, auricular confession, and exorcism."

3 Beutel, Aufklärung, 225–228, hier 226. Die Physikotheologie war eine Spielart der Aufklärung und neben dem Pietismus die breitenwirksamste Gestalt des neueren Protestantismus. Nach dem Barockpessimismus wurde nun Optimismus in den Naturwissenschaften propagiert. Die zweckmäßige und schöne Schöpfung wurde als Widerspiegelung des Schöpfers gedeutet. Die Betrachtung der Schöpfung sollte den Menschen in das Lob Gottes einstimmen lassen und zur begeisterten Lesbarkeit des liber naturae animieren. Die Physikotheologie stammte aus England und wurde vom „Hamburger Kreis", allen voran Fabricius, rezipiert. Fabricius übersetzte die physikotheologischen Werke von William Derham ins Deutsche. Derhams Werke trugen sehr viel zur Popularisierung und zur Propagierung des „neuen naturwissenschaftlichen Weltbildes" bei.

4 Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 45–73: „*Hydrotheologie, oder Versuch, durch aufmercksame Betrachtung der Eigenschafften, reichen Austheilung und Bewegung der Wasser, die Menschen zur Liebe und Bewunderung ihres gütigsten, weisesten und mächtigsten Schöpffers zu ermuntern. Ausgefertiget von Joh. Alb. Fabricio D. und Prof. Publ. des Gymnasii zu Hamburg. 8. 1734.*" Zu Fabricius und seiner Hydrotheologie siehe Krolzik, Säkularisierung, 133–182.

5 Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 45 Anm. b.

des Menschen.[6] Im Unterschied zur theologia naturalis der Orthodoxie wurden jedoch in der Physikotheologie die Ergebnisse der neuesten naturwissenschaftlichen Erkenntnisse popularisiert. Die Hinweise auf den Schöpfer hatten Erbauungscharakter, der allerdings mit der Zeit obsolet wurde.[7] Es wurden neben den erbaulichen Betrachtungen über den Zustand des Wassers immer wieder theologische und biblische Reflexionen eingestreut. Diese fehlten teilweise im Original. Im Vorwort erklärte Steinmetz, weshalb es lohnend sei, einen Auszug aus diesem physikotheologischen Werk zu publizieren:

„GOTT hat aus Liebe gegen seine vernünfftige Creatur, in alle sichtbare Geschöpffe, die schönsten Fußstapffen und Merckmale seiner Allmacht, Güte und Weisheit eingedruckt. […] Einige dieser Merckmahle sind so offenbahr, daß sie einem ieden von selbst in die Sinne fallen, der sie nicht muthwillig davor zuschliesset: Andre hingegen liegen etwas tieffer, und können nicht wohl anders, als durch fleißiges Forschen und Aufmercken eingesehen werden.“[8]

Die Erweckten hatten also grundsätzlich wie die Orthodoxie und die Frühaufklärung ein positives Verhältnis zu den Naturwissenschaften, so lange die Forscher nicht mit ihrem Wissen prahlten und sich nicht „*auf das kleine Licht der natürlichen Erkenntniß so viel*“ einbildeten, „*daß sie sich weiter keine Mühe machen, zu der seligmachenden Erkenntniß GOttes und Christi, durch das Wort der Wahrheit und den Heiligen Geist zu gelangen*“.[9] Offenbarung und Gnade hatte Vorrang vor der Vernunft, was aber nicht hieß, dass die Vernunft in ihrem begrenzten Rahmen nicht auch zur Erkenntnis der Natur und damit des verborgenen Wirkens Gottes fähig war. Für die Erweckten aber dienten solche physikotheologischen Reflexionen der Freude und der Erneuerung der Ehrfurcht vor Gott.[10]

6 Krolzik, Säkularisierung, 78 und 173–177.

7 Krolzik, Säkularisierung, 175–177, hier 176 f.: „Unter dem Gesichtspunkt der Nützlichkeit bestand großes Interesse an den naturwissenschaftlich-technischen Kenntnissen – die theologischen konnten unter diesem Gesichtspunkt jedoch wegfallen, zumal theologisch nichts Neues zu sagen war und so die theologischen Aussagen in diesem Rahmen überflüssig und langweilig erschienen.“

8 Fortgesetzte Sammlung 33 (1736) 46.

9 Ebd. Steinmetz präzisierte dies noch: „*Denn wie bloß natürliche Menschen gar nichts verstehen von dem, was des Geistes GOttes ist, vielweniger sich etwas davon zu Nutzen machen können: So wissen sie auch mit dem, was ihnen aus den Wercken der Schöpffung, von der unsichtbaren Krafft und Gottheit des Allerhöchsten in die Augen leuchtet, keinesweges gebührends umzugehen. Es solte ihnen wol eine Leiter seyn, auf der sie höher aufsteigen könten: Allein sie sind irdisch gesinnt, und bleiben also bey allem, was sie auch von der Herrlichkeit GOttes mercken, dennoch an der Creatur kleben. Wilt du demnach solcher Betrachtungen recht gebrauchen, so werde erst ein Christ, und laß dich die Gnade darzu tüchtig machen.*“ Ebd., 47 Anm. c. Erst der durch den Glauben erleuchtete Verstand war fähig, Gott aus der Natur zu erkennen.

10 Ebd., 47 f. Anm. d. Steinmetz gab als Beispiel für die Erbaulichkeit dieses physikotheologischen Werkes die Erfahrung eines guten Freundes an, der bei der Betrachtung eines Kupferblattes die Vorstellung gehabt habe, dass sich die Sonne in den Wellen des Meeres, die als die Trübsale des

8.1.2 Providentia Dei als Rettung

Zur Gattung der abenteuerlichen Reiseliteratur gehört die Schilderung einer „*gefährlichen Eis= und Wasser=Reise über den grossen Belt*“ im Jahr 1684, die als „*besondern Exempel der göttlichen Vorsorge und Bewahrung*“ beschrieben und wohl auch deshalb in der *Fortgesetzten Sammlung* publiziert wurde.[11] Schnittpunkte zur Unterhaltungsliteratur waren vorhanden, obwohl diese eigentlich bei den Pietisten verpönt war.[12] Die Geschichte handelte von der gefährlichen Schiffsreise einer Jagdgesellschaft im dänischen Seeland am Großen Belt. Die Gesellschaft musste mehrere Tage und Nächte auf dem Treibeis auf offener See durchhalten und nur mit großer Not und Glück überlebten die meisten die Irrfahrt. Trotz der Leiden wurde zuletzt aber die Vorsehung Gottes gepriesen, der sie vor dem Tod errettet habe.[13] Die Providenz und Güte Gottes sollte an dieser Reiseschilderung deutlich gemacht werden. Darin kam die gubernatio, die Weltregierung, zum Wohl der Menschen und insbesondere zum Wohl der Frommen zur Geltung.[14]

Wilhelm Christian Höpfner, Pfarrer in Winkel bei Altstädt, berichtete von der wunderbaren Erhaltung der Bibel und des „Paradiesgärtleins“ Johann Arndts bei einem Brand im Dorf, dem 22 Häuser und das Pfarrhaus zum Opfer gefallen waren. Bei den Aufräumarbeiten fand er die Bibel abgesehen von wenigen Brandspuren unversehrt vor, während ein frommer Bauer ein unversehrtes „Paradiesgärtlein“ Arndts brachte. Dies sei für beide ein großer Trost gewesen. Herzog Johann Wilhelm zu Sachsen-Eisenach kaufte die beiden Bücher und stellte sie in seiner fürstlichen Bibliothek zu Eisenach auf, um

Lebens gedeutet wurden, mehrfach widerspiegle, sodass die „*Herrlichkeit Christi um so viel desto mehr vervielfältigen könne, ie mehr sich etwas auf dem Meer dieser Welt, Wellen der Trübsale erheben, da in und bey einer ieden offenbar werde, was die Gläubigen an Christo haben*“. Diese Art von Bildbetrachtung entsprach der traditionellen emblematischen Sichtweise, wie man sie insbesondere aus den Erbauungsbüchern Johann Arndts und aus zahllosen protestantischen Adaptionen katholischer Emblemerbauungsbücher kannte. Die erwähnte Emblematik findet sich im Werk des Fabricius. Vgl. Fabricius, Hydrotheologie, Titelkupfer. Die Subscriptio lautet: „*Omnis ab uno. Von einer Schönheit Kömt was Schönes sich hier spiegelt.*“

11 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 47 (1737) 901–917: „*Des Königl. Dänischen Herrn Geheimen Raths und Ober=Jägermeisters Fridrich von Gram eigenhändiger Bericht von seiner und seiner Gefährten gefährlichen Eis= und Wasser=Reise über den grossen Belt, so sie wunderbarer Weise überstanden im Jan. Ao. 1684. als einem besondern Exempel der göttlichen Vorsorge und Bewahrung*“.

12 Siehe Kapitel IV.4.

13 Fortgesetzte Sammlung 47 (1737) 916 f.: „*daraus GOTTes gütige Vorsehung und wunderbare Führung als die helle Mittags=Sonne hervor leuchtet. Demselben grossen GOtt, ohne dessen Willen nicht ein Haar von unserm Haupt fallen, noch etwas, so gering es auch scheinet, von ohngefehr begegnen kan, dem sey Lob und Danck für alle seine Güte und Wunder, die er an uns Menschen von Jugend auf gethan, und noch täglich thut, von Ewigkeit zu Ewigkeit.*“

14 Krolzik, Säkularisierung, 78 f.

dieser wunderbaren Bewahrung zu gedenken.[15] Im Pietismus fanden sich zahlreiche solche Erzählungen.[16] Während zu Beginn des 17. Jahrhunderts solche Erzählungen vor allem legitimatorische Funktion hatten und die Orthodoxie Arndts bestätigen sollten, waren sie im späteren 17. und 18./19. Jahrhundert Ausdruck der Volksfrömmigkeit und abergläubischen Denkens. In ihnen fand die protestantische Zentralität der Schrift ihr magisches Pendant beim Volk.[17]

8.2 Providentia Dei extraordinata – Wunder

Wunder erfüllten seit Beginn der Christenheit einen apologetischen Zweck, um den Überlegenheitsanspruch des christlichen Glaubens gegenüber den heidnischen Göttern zu markieren. Daneben dienten Wunder ebenso der Legitimation der eigenen Rechtgläubigkeit. Bei Häretikern vermutete man hingegen Magie und Betrug. Die theologische Beurteilung von „Zeichen und Wundern" erfuhr in der Geschichte Akzentverschiebungen, wobei gewisse Deutungsmuster dennoch wiederkehrten.[18] Im 18. Jahrhundert war die Frage nach den Wundern umstritten, da im Zuge des Deismus und der Aufklärung Wunder nicht mehr selbstevident waren. Zudem hatte die Frage nach den Wundern eine konfessionelle Signifikanz.[19] Insbesondere die katholische Kirche legte großen Wert auf Wunder. So hatten nach dem Kontroverstheologen Robert Bellarmin Wunder zwei Funktionen: Einerseits vermögen sie den Glauben hinreichend zu begründen und andererseits die eigene (konfessionelle) Wahrheit zu legitimieren. Dadurch sollte der Protestantismus, der Wundern keine legitimierende Funktion für den Glauben zusprach, widerlegt werden. Für das Luthertum (so etwa bei Johann Gerhard) waren Wunder keine notwendigen Kennzeichen der wahren Kirche. Sie seien notwendig gewesen in der apostolischen Zeit, um den christlichen Glauben zu legitimieren, doch seien sie in der Gegenwart nicht mehr vonnöten (= Cessationismus). Im Protestantismus wurde so die dogmatische Beschäftigung mit Wundern nahezu auf die Wunder in der Bibel beschränkt. Die Erneuerung des Glaubens in der Reformation und die Verkündigung des Wortes Gottes wurden von den lutherischen Theologen stattdessen als Wunder bzw. als heilsgeschichtliches

15 Fortgesetzte Sammlung 28 (1735) 486–488; Pfefferkorn, Bücher, 291–311 bezieht sich auf drei Exemplare von vom Feuer verschonten Büchern Arndts, die im Naturalienkabinett in Halle ausgestellt wurden, und die als Zeugnisse der Wunder Gottes angesehen wurden.

16 Pfefferkorn, Bücher, 291–297, 307–311; Scharfe, Religion des Volkes, 34–36.

17 Pfefferkorn, Bücher, 311–315. Zur Wertschätzung Arndts siehe auch das Gedicht in Sammlung 1 (1731) 122: „*Kommt Martin Luthers Dienst des Mosis seinem nah; So schenckte GOtt am Arnd uns einen Josua: Sein wahres Christenthum sucht uns vom Disputiren, Und aus der Wüsten selbst in Canaan zu führen.*" Vgl. ebenfalls Beyer, Lay Prophets, 233 f.

18 Ohst, Wunder, *passim.*

19 Ohst, Wunder, 406 f.

Wirken Gottes gesehen. Der Glaube an das Wort Gottes bedurfte keiner weiteren übernatürlichen Legitimation.[20] Dies galt ebenso für Steinmetz. Er distanzierte sich von schwärmerischen Tendenzen radikaler Pietisten, die für direkte Wirkungen Gottes offener waren.[21] Dennoch grenzten sich die Erweckten zwar von den kontroverstheologischen und polemischen Argumenten der katholischen Theologen ab, sprachen Wundern jedoch eine glaubenserschließende und glaubensstärkende Funktion zu.[22] Man dürfe Gott keine Schranken in seinem Handeln setzen, aber Wunder seien immer genau zu prüfen, um nicht (satanischen) Lügen zu glauben. Dies wurde beispielsweise von Jerichovius bei den Wunderheilungen der schwedischen Jungfrau Catharina Fagerberg erläutert:

„Die Römisch=Catholische Kirche spricht der Evangelischen die Gabe der Wunder gäntzlich ab; was unsere Theologi einmüthig dagegen behaupten, ist bekant genug. Man muß dem HErrn seinem Gott dißfalls weder die Hände binden noch auch ihn versuchen und wegen der falschen Satanischen Kräfte die Geister ja sorgfältig prüfen."[23]

Eine der wenigen Reflexionen zur Wunderfrage in der *Sammlung* findet sich in der schon ausführlich behandelten Rezension zu einem postum erschienenen

20 Ohst, Wunder, 402–404; Luther leugnete nicht die Möglichkeit von Wundern, doch sprach er ihnen – außer in der apostolischen Zeit sowie in der Mission – jegliche glaubensbegründende Relevanz ab. Vielmehr war der Glaube wider den Augenschein das Wunder selbst. Vgl. WA 21, 408,38–409,7; 410,4–11: „*Es sind aber solche noch eitel geringe und fast kindische Wunderzeichen gegen den rechten hohen Wundern, so Christus on unterlas in der Christenheit wircket durch seine Göttliche, allmechtige krafft, davon er offt anderswo sagt, Nemlich, das die selbige auff Erden verteidingt und erhalten wird, und noch etwo Gottes Wort und Glauben, ja noch ein Christen bleibt auff Erden wider den Teuffel und alle seine Engeln, Item wider so viel Tyrannen, Rotten und falscher undanckbarer Leute unter den christen, ja auch wider unser eigen Fleisch und Blut, Welche alle sampt stürmen wider das Reich Christi* […]. *Das man sihet, wie er fur die Heiden wol hat müssen eusserliche Zeichen geben, die man fur augen sehen und greiffen möchte, Aber die Christen müssen viel höhere himlische Zeichen haben, dagegen jene noch irdisch sind. Darumb ist nicht wunder, das sie nu auffgehöret, nach dem das Euangelium allenthalben erschollen und verkündigt ist denen, die zuvor nichts von Gott gewust haben, Die er hat müssen mit eusserlichen Wundern erzu füren und als den Kindern solche Epffel und Birn furwerffen.*"

21 Vgl. etwa während seiner Amtszeit in Tepliwoda. Stisser, Steinmetz, 41: „*In Ansehung der besondern Amts=Führung ist noch ein Umstand zu bemercken: der Selige nahm an einigen unter denen Erweckten wahr, daß sie auf ausserordentliche Dinge, und auf eine gewisse Art der Entzückung verfielen. Dabey leitete ihn GOtt auf folgenden Weg: er bezeugte diesen Seelen, wann die Sache, die sie vermeyneten gesehen zu haben, auch göttlich wäre; so müsten sie sehr elende seyn, daß GOtt solche ausserordentliche Mittel bey ihnen brauchen müßte, indem er durch das Wort seinen Zweck nicht erlangen könnte, und diese Art zu handeln ließ GOtt wohl gelingen.*"

22 Vgl. Ohst, Wunder, 407: „Der Verengung der theologischen Wunderdebatte auf die Bibel tritt im Protestantismus (Pietismus und Nachwirkungen) das Bestreben an die Seite, in der je eigenen Gegenwart und Lebensgeschichte unbezweifelbare Manifestationen von Gottes souveränem Handeln aufzuweisen, welche die Wahrheit des Glaubens verbürgen und somit in enger Verwandtschaft zu den klassischen Wundertraditionen stehen." Als Beispiel werden Franckes Anstalten in Halle genannt.

23 Sammlung 12 (1733) 500 f. Anm. 2. Zu Catharina Fagerberg siehe weiter unten.

Werk des Radikalpietisten Johann Henrich Reitz.[24] Erst in diesem Kontext erhielten die Wunderberichte explizit heilsgeschichtliche Relevanz. Reitz stellte die Frage, ob Prophetien und Geistesgaben in der Gegenwart noch möglich seien. Diese Frage wurde auf Basis der chiliastisch gedeuteten Heilsgeschichte bejaht. Dabei äußerte er die Hoffnung, dass die apostolische Zeit mit ihren Zeichen und Wundern für die Gegenwart und für den Dienst in der Mission aktualisiert werde:

„daß bey der Kirchen verhoffender Verbesserung und Re-reformation der Glaube der ersten Kirche, mithin die Gaben und charismata, derselben werden wieder gegeben werden: welches auch zu Bekehr= und Belehrung der Jüden, Türcken und Heiden scheint nöthig zu seyn.“[25]

Der Cessationismus der Orthodoxie wurde also abgelehnt, wenngleich auch bei Reitz die Wunder vor allem in der Mission Relevanz haben. Interessant ist, dass selbst die eigene Kirche im eigentlichen Sinne als missionbedürftig (Re-Reformation) angesehen wurde, die Wunder nötig habe. Wunder in der postapostolischen Zeit seien jedoch am Maßstab der Heiligen Schrift zu prüfen. Spezielle Offenbarungen seien möglich, die aber auch eine spezielle Applikation nach sich ziehen müssten (z. B. Buße in besonderen Situationen). Die Möglichkeit für weitere Offenbarungen entnahm er aus der Schrift selbst.

Er nannte 1 Kor 14 („daß solche Gaben sollen allezeit unter dem Neuen Testament zu finden seyn“), Joel 3 („Und nach diesem will ich meinen Geist ausgiessen über alles Fleisch, und eure Söhne und Töchter sollen weissagen, eure Eltesten sollen Träume haben, und eure Jünglinge Gesichte sehen“) und verwies darauf, dass die „Verheissung nicht gantz und gar ausgeschöpft und erfüllet ist an den Aposteln, und zu der Aposteln=Zeit“ (vgl. Apg 2,17). Reitz postulierte „verschiedene Staffeln der Erfüllung“, die in der Geschichte laufend entfaltet und erweitert würden: „es hat diese Verheissung erst angefangen an den Aposteln erfüllt zu werden, und wird die völlige Erfüllung alsdann erreichen, wann alle werden von GOtt gelehret seyn, wann sie alle werden den HErrn kennen, beyde klein und gros, und keiner den andern, und kein Bruder den andern lehren, und sagen; Erkenne den HErrn“ (Jer 31,34).[26]

Reitz nannte zudem Beispiele aus der Kirchengeschichte, so den Bekehrungsbericht Augustins, die Weissagungen der Protoreformatoren Jan Hus und Johannes Hilten in Bezug auf Luther und Fluchprophetien gegen die katholische Kirche bei den Martyrien in England unter Maria Stuart aus dem Märtyrerbuch des John Fox.[27] Nach der Reformation sei die Gabe der Pro-

24 Vgl. Anm. 84. Kapitel II.2.1.
25 Sammlung 3 (1732) 302. Dabei wurde auf Jacobus Altingius, Hebraist und Coccejaner in Groningen, verwiesen. Gass, Alting.
26 Sammlung 3 (1732) 303 f.
27 Ebd., 304–310.

phezeiung jedoch erloschen, da man sich in der Kirche mehr nach dem Buchstaben ausgerichtet habe als nach dem Geist:

„Das Reich GOttes bestehet bey uns heut zu Tag in den Worten, da es solte seyn in der Kraft."

Dadurch sei ein Rückfall in das Papsttum geschehen.[28] Ziel der Erweckten war es, diesen Geist der Kraft wieder zum Leben zu bringen und sich vom toten Buchstabenglauben der Orthodoxie zu lösen. Die wenigen Berichte über Wunder in den *Materien* waren kleine Hinweise auf die Hoffnung, dass durch entsprechenden Glauben die Gaben und Kräfte aus der apostolischen Zeit wieder praktiziert werden könnten.

8.2.1 Wunder mit konfessioneller Relevanz

Wie schon erwähnt, hatten die Erweckten ein Interesse an geistigen Bewegungen, die die „geistliche Schwächung des Papsttums" vorantrieben. Der Jansenismus stellte für die Erweckten eine solche Bewegung innerhalb des Katholizismus dar.[29] Diesbezüglich hatten Wunder eine konfessionelle Relevanz. Markante Wunderheilungen und Konvulsionen fanden am Grab des Jansenisten François de Pâris auf dem Friedhof Saint-Médard in Paris seit dem Jahr 1727 statt, die für heftige politische und kirchliche Kontroversen sorgten.[30] So reichten 60 jansenistische Doktoren (Lehrer), die gegen die Bulle Unigenitus eingetreten waren, „*eine Vorstellung*" beim Parlament ein:[31] Einerseits verwarfen sie darin die „*heftigsten Convulsiones und Leibes=Bewegungen*", andererseits verlangten sie die Bestätigung der „*Wahrheit der Wunder, welche bey dem Grabe des Paris geschehen seyn sollen*".[32] Auf-

28 Ebd., 311. Erneut wurde auf Jacob Altingius verwiesen, der Folgendes dazu meinte: „*in Theoria zwar orthodox, aber in Praxi puri puti Pontificii, durchaus Papistisch*".

29 Vgl. Kapitel III.3.1.1.

30 Der Pönitentiar François de Pâris, Appellant und „Anti-Constitutionaire", führte als Oratorianer ein Leben in strenger Buße und Askese. Zugleich war er in den Armenvierteln von Saint-Médard sehr populär, da er sich als Seelsorger um ihre Anliegen kümmerte. Nach seinem Tod und Begräbnis am 1. Mai 1727 wurden Wunder und Konvulsionen registriert, die am Grab stattgefunden haben sollen. So wurde sein Grab ein Wallfahrtsort für große Massen. Selbst der Erzbischof von Paris, Kardinal Louis-Antoine de Noailles, erwies ihm die Reverenz und nahm an seinem Begräbnis teil. Kreiser, Miracles, 81–93.

31 Es konnte sich dabei nur um die „Consultation des Trente sur les Convulsions" handeln, bei der 30 (nicht 60!) führende Jansenisten eine Erklärung dem Parlament überreichten. Das Dokument spaltete das Lager der Jansenisten in Ablehner („consultants") und in totale oder partielle Befürworter („discernant") der „Convulsionaire". Die „Constitutionaire" nutzten wiederum die Uneinigkeit der Jansenisten aus. Kreiser, Miracles, 342–351.

32 Fortgesetzte Sammlung 27 (1735) 338–342. Steinmetz gab als Quellen die „*Nouvelles Ecclesiastiques*" und die „*Recueils des Miracles operès par l'Intercession de M. de Paris*" an. Im letzteren Werk seien „*die vornehmsten und ansehnlichsten Curez von Paris gesammlet, mit glaubwürdigen Zeugnissen versehen*". Ebd., 339 Anm. a; Die „Recueils" waren eine mehrbändige

schlussreich sind die Kommentare Steinmetz' zu den mutmaßlichen Wundern. Er bestritt die Möglichkeit von Wundern nicht, doch mahnte er zur Vorsicht.[33] In diesem Fall hatte die Frage nach Wundern vor allem konfessionelle Relevanz. Dass Wunder ausgerechnet bei antipäpstlichen Jansenisten erfolgten, sorgte für Irritationen:

„Gott lässet eine Kirche, die so viel auf ihre Wunder gebaut, durch diese wunderbare Begebenheiten gewaltig confundiret werden, da solche in ihrem Schooß geschehen, bey dem Grabe eines Mannes, den sie excommuniciret, und ohne ihre Sacramenta dahin sterben lassen."[34]

So verweigerte der Erzbischof von Paris, „*zweifels ohne aus Furcht*", die Kanonisierung der Wunder, obwohl formal gesehen stichhaltige Zeugnisse und Beweise für die Authentizität der Wunderheilungen vorlagen. Mit den Wundern waren alle Parteien überfordert: Erstens die Jansenisten, die zwar davon politisch profitieren wollten, theologisch jedoch mit den ekstatischen Konvulsionen Probleme hatten, zweitens die Papstanhänger, die in peinliche Erklärungsnot darüber gerieten, wie Wunder bei Exkommunizierten möglich waren, und drittens auch Steinmetz, der zwar Wunder grundsätzlich anerkannte, jedoch irritiert war von der Tatsache, dass Heilungen teilweise aufgrund der Fürbitten zu einem bereits verstorbenen Priester geschahen:

„Gott erhöret über dieses das Gebet, wenn es ernstlich ist, obgleich noch manche Gebrechen daran zu finden. Wir haben in obgedachten Schriften Exempel solcher Gebete angetroffen, welche, ausser dem, daß sie Gott anflehet, daß er unter andern auch die Vorbitte ihres Paris bey Ihm wolle etwas gelten lassen, recht hertzlich und dergestalt eingerichtet gewesen, daß man sich darüber erfreuen müssen."[35]

Sammlung von Wundern am Grab des Abbé Pâris aus den Jahren 1732–35. Damit hatte Steinmetz eine gute dokumentierte Basis für die Plausibilität der Wunderberichte aus Paris. Maire, Convulsionnaires, 259 Anm. 5.

33 Fortgesetzte Sammlung 27 (1735) 338 f. Anm. a: „*Daß die allergröste Vorsichtigkeit nöthig sey, wenn sich da oder dort etwas ausserordentliches äussert, und daß erfahrne Männer wohl Ursache gehabt, GOtt zu bitten, daß er sie damit verschonen wolle, wenn es nicht etwa gantz besondre Ursachen und Umstände erforderten.*"

34 Ebd., 339 Anm. a. Vgl. zur ekklesiologischen Signifikanz von Wundern in der katholischen Kirche Ohst, Wunder, 405 f.

35 Fortgesetzte Sammlung 27 (1735) 340 Anm. a. Steinmetz hatte an einer anderen Stelle einen interessanten Kommentar zur Kirchengeschichte Paul Antons verfasst, der eine Offenheit gegenüber einer katholisch geprägten Hagiographie signalisierte: „*Es ist ja wol an dem, daß wir an dem einigen Leben unsers Heilandes genug haben; inzwischen erwächset doch aber auch ein besonderer Nutzen daraus, wenn man sehen kan, wie Christus sich auch in seinen Heiligen geoffenbaret, wie er sie getragen, wie er sie geleitete, gebrauchet etc. welches denn die seligen Bekenner zu wünschen bewogen hat: es möchten doch die Geschichte der wahren Heiligen zur rechten Erbauung der Kirchen einmal zusammen getragen werden.* […] *Die Papisten haben in dieser Sache zu viel und die Protestanten bisher zu wenig gethan.*" Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 6 f. Anm. d.

Trotz dieser Konfusion überwog die Freude über die fundamentale Erschütterung des Papsttums:

„Und wie, wenn Gott die von dem Römischen Stuhl verdammte Wahrheiten, welche sich mit unter den Lehrsätzen derer Jansenisten befinden, dadurch bestättigen wolte?“[36]

Steinmetz zitierte hierzu eine lutherisch-orthodoxe Autorität, nämlich Johann Hülsemann, der in seinem Buch „De auxiliis gratiae“ die dogmatisch brisante Frage bezüglich der Wunder der Jesuitenmission in Asien lutherisch entschärfte: *„non in confirmationem fidei papistica, qua talis; sed in confirmationem communium dogmatum Christianorum, quibus dogma Pontificium immiscuerunt.“*[37] Die Wunder in der Jesuitenmission und am Grab des Paris seien daher aufgrund des auch dem Papsttum innewohnenden Evangeliums möglich gewesen. Katholische Wunder wurden also „lutherisch“ getauft. In einem Schlussappell gab Steinmetz zu verstehen, dass Wunder vielmehr in der lutherischen Christenheit zu geschehen hätten, da dort die Gebete direkt an Jesus Christus gerichtet werden.[38] Es war den Erweckten ein Dorn im Auge, dass ausgerechnet in der Kirche, in der das Evangelium am reinsten bezeugt wurde, so wenige Berichte von Wundern zu hören waren. Dies war ihrer Ansicht nach jedoch allein auf die Lauheit der lutherischen Christenheit zurückzuführen. Auch aus konfessionspolitischen Motiven galt es, die schläfrigen Lutheraner zu einem praktischen tätigen Christentum zu erwecken.

8.2.2 Wunderheilungen im Luthertum

Wunderheilungen wurden unter Erweckten immer wieder dokumentiert, doch wurde davon nur sehr zurückhaltend gesprochen, da man den Vorwurf der Schwärmerei zu vermeiden suchte. Zudem wurde in der Tradition der Orthodoxie hervorgehoben, dass Wunderheilungen den Glauben nicht begründen könnten. Der Fokus lag auf der Rechtfertigung des Sünders und nicht auf der körperlichen Heilung des Menschen. Dennoch gab es unter den Erweckten eine größere Offenheit, Wunder und Wunderheilungen zu doku-

36 Fortgesetzte Sammlung 27 (1735) 340 Anm. a.

37 Ebd. Zur „Lutheranisierung“ der Jesuitenmission siehe Friedrich, Katholische Mission, *passim*; Kaufmann, Polyzentrik, 56–60. Dass die lutherische Vereinnahmung der Jesuitenmission weniger auf „Weitherzigkeit“ beruhte (ebd., 56), sondern eine Verlegenheitslösung darstellte, wurde in der katholischen Polemik deutlich gemacht. Spöttisch wurde bemerkt, dass die Lutheraner lieber mit ihren Frauen am heimischen Herd sitzen würden als über die Ozeane zu segeln und sich von Menschenfressern das Leben beenden zu lassen. Ebd., 54 und Raupp, Mission, 72.

38 Fortgesetzte Sammlung 27 (1735) 341 Anm. a.: *„O! daß unsere Evangelische Christen so ernstlich und mit dem Anhalten, durch die Fürbitte Jesu Christi des ohnstreitig=allergrösten Heiligen zu Gott eindringeten in ihrer Noth, als die obangezeigten Personen gethan haben, sie solten ia wol noch grössere Dinge sehen und erfahren, als sich bey dem Grabe des armen Paris offenbaren!“*

mentieren.[39] So wurden in der *Sammlung* und in der *Fortgesetzten Sammlung* die Wunderheilungen einer schwedischen „*Jungfer*" namens Catharina Fagerberg wiedergegeben.[40] Die Nachrichten stammten aus Stockholm und aus Reval und sind von einem „*sichern Freunde aus der Schwedischen Sprache übersetzt*" und mit Anmerkungen versehen worden.[41] Unter Eid bestätigten mehr als 50 Personen, dass sie von teils schweren Krankheiten, wie etwa Schwind- und Wassersucht und Kontrakturen an Händen und Füßen „*unmittelbar und augenblicklich durch ihr* [Fagerbergs] *Gebet und Auflegung der Hände vollig curiret*" worden seien. 22 von ihnen wurden namentlich erwähnt. Zudem wurde versichert, dass über 400 Personen „*sowol abwesend, als gegenwärtig, gesund gemachet*" worden seien.[42] Strittig blieb die Interpretation dieser Heilungen. Die Ankläger warfen Fagerberg vor, dass sie die Heilungen mittels abergläubischer Praktiken und Zauberei vorgenommen habe. Doch Fagerberg verteidigte sich, sodass man ihr letztlich nichts vorwerfen konnte. Sie habe niemals Geld oder sonstige Zuwendungen verlangt, zudem seien immer mehrere Zeugen bei den Heilungen anwesend gewesen. Außerdem habe sie die Heilungen nicht ihrem eigenen Können oder ihren eigenen Fähigkeiten zugeschrieben, sondern allein der im Willen Gottes gegründeten Heilkraft. Das Verhör eines Beamten und eines Pfarrers ergab ein ambivalentes Bild. Während der Beamte ihr Dummheit unterstellte, attestierte der Pfarrer ihr einen frommen Lebenswandel: „*daß sie mit GOtt und ihrem Heilande sehr nahe und auf ungemeine Weise verbunden sey.*"[43] Details aus ihrem Leben sollten anschaulich machen, dass sie unmöglich mit bösen Geistern in Verbindung stehen könne: Sie sei eine gottesfürchtige Frau gewesen, sei einer anständigen Arbeit zur Zufriedenheit der Obrigkeit nachgegangen, habe ihre Zeit mit Gebet verbracht und die Bibel „*besser als der beste Priester*" gekannt. Sie habe acht bis neun Jahre in schweren Anfechtungen gestanden, die sie jedoch mit ständigem Gebet und mit dem Wort Gottes bekämpft habe. Nach den „*ausgestandenen harten Versuchungen*" habe sie von Gott „*einen guten ihr zugeordneten Engel […] erlanget* […], *mit welchem sie sodenn Unterredung gepflogen*". Da sie „*von denen bösen Geistern* […] *allerhand schwere Anfechtungen soll aushalten müssen*", habe „*GOtt in seiner Erbarmungen derselben, welche vorher auf so unerhörte Weise von bösen Geistern geplaget und geängstet, auf eine so besondere Art zu Hülfe gekommen*". Engel hätten sie nun

39 Vgl. Zsindely, Krankheit, 93–109.

40 Sammlung 12 (1733) 499–508; 16 (1733) 1005–1009; Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 767–770; Beyer, Lay Prophets, 220 f.

41 Vgl. Sammlung 12 (1733) 503 Anm. 1. In vielen Anmerkungen wurden juristische Bemerkungen zum Prozedere angegeben, um die Leser mit den juristischen Sachverhalten des schwedischen Königreiches vertraut zu machen. Es ging im Wesentlichen um die Erklärung, dass das Regionalgericht an das königliche Gericht weiter appellierte, das das Recht hatte Todesstrafen zu verhängen.

42 Vgl. ebd., 499 f., 502 f.; Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 768.

43 Vgl. Sammlung 12 (1733) 500.

beständig beschützt.[44] Diese „*vernehmliche Stimme*“ gab ihr auch die Gewissheit, „*daß sie die Wunder=Gabe gesund zu machen*“ bekomme.[45] Der Pfarrer bestätigte die Orthodoxie der Lehre von den Engeln, jedoch mit der Ergänzung, dass man mit ihnen nicht kommunizieren könne, stellte dies aber den Gewissen frei, denn Gott überschreite die Grenzen menschlichen Verstehens. So kam er zur Schlussfolgerung:

„daß sie ohne einigen Aberglauben sich des göttlichen Worts und Gebets bey der Heilung der Krancken und Vertreibung der bösen Geister mit vieler Ehrerbietung und Demuth bedienet, so, daß er vor sein Theil nichts anders denn gutes davon urtheilen könte. Denn wer solte sich erkühnen zu sagen, daß GOttes Hand nun mehr verkürtzet sey als zuvor?“[46]

Dennoch befand das Gericht in erster Instanz, dass sie ein Verbrechen gegen die göttliche Majestät („*Crimen laesae Majestatis divinae*“) begangen habe, also Hexerei und Zauberei. Jerichovius schrieb dazu: „*Hexen und Zauberer aber werden alle lebendig verbrannt, wofür Catharina Fagerberg auch von diesen blinden Richter ist angesehen worden, und derohalben zum Feuer verurtheilet, daß sie lebendig hat verbrannt werden sollen.*“[47] Erst in der zweiten Instanz wurde Fagerberg am 12. Februar 1733 für unschuldig erklärt, vom Vorwurf des Aberglaubens freigesprochen und schließlich freigelassen. Ihr Spiritismus wurde gewisserweise lutheranisiert.[48] Ihre Orthodoxie wurde somit vom Gericht bestätigt, auch wenn die Heilungen für viele unverständlich und seltsam waren. Fagerberg selbst führte den Ursprung von Krankheiten auf das Wirken von unreinen Geistern zurück. Obwohl sie Gebet und Handauf-

44 Vgl. Sammlung 16 (1733) 1005–1007; 12 (1733) 500; Vgl. 16 (1733) 1007 f. Anm. n. Jerichovius vermerkte in der Anmerkung, dass dies durchaus der evangelischen Lehre entspreche. Zuerst verwies er auf die Bibel (Apg 12,15, wo von dem Engel des Petrus die Rede ist, der den verängstigten Jüngern erschien), dann auf Luther (in einer Hauspostille: „*Darum ists gewiß, daß ein kleines Kindlein, so bald es geboren wird, einen eigenen Engel hat, welcher viel grösser und gewaltiger ist, denn der König zu Franckreich oder der Römische Kayser.*“) und schließlich auf Gottfried Arnold, Jacob Weller und Hieronymus Weller. Letzterer wurde so zitiert: „*Das ist ein herrliches (illustre) Exempel, welches zeuget, daß ieglicher Frommer seinen eignen Engel habe, gleichwie hingegen ieglicher von uns seinen besondern Teufel hat, der ihm Tag und Nacht nachstellet.*“ Insgesamt wurde in der *Sammlung* ihre spiritistische Kommunikation mit bösen und guten Geistern zwar nicht verschwiegen, aber tendenziell heruntergespielt, obwohl dies ein spezifischer Aspekt ihrer Wunderheilungen war. Vgl. Beyer, Lay Prophets, 143, 220 f.

45 Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 768.

46 Sammlung 16 (1733) 1008 f.

47 Sammlung 12 (1733) 504 f. Anm.

48 Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 768 f.: Denn obwohl ihr „*Vorgehen sehr seltsam und ungewöhnlich sey, man dennoch, wenn sie angesprochen worden, einen Krancken zu besuchen oder ihm zu helffen, nicht befunden, daß sie iemals abergläubische Dinge vorgenommen, viel weniger sich zugeeignet, daß sie, als eine arme Sünderin, für ihre Person einige Krafft habe, Krancke gesund zu machen* [… und sie] *ermahnet, ihren Glauben und Zuversicht auf den allmächtigen GOtt zu stellen, und sich zu ihm wie von gantzem Hertzen zu bekehren, also auch mit gläubigem und inbrünstigem Gebet zu wenden, als der alleine helffen könne und das Seuffzen seiner Kinder gnädig ansehe, wenn es aus gläubigem Hertzen geschehe*“.

legung anwendete, weigerte sie sich, dies als Exorzismus zu bezeichnen.[49] Jerichovius berichtete zudem über einen Priester, der für den Gerichtsfall zuständig und von Fagerbergs Schuld überzeugt war, dass er am Vorabend des Gerichtstages bei einer Tanzveranstaltung verstorben sei. Implizit wurde mit dieser Aussage angedeutet, dass er wegen des falschen Urteils und wegen des Tanzens bei der Hochzeit von Gott bestraft worden sei.[50] Jerichovius und Steinmetz identifizierten sich eindeutig mit der Wunderheilerin, auch wenn sie dies zurückhaltend äußerten. Die Fakten selbst sollten für diesen Fall sprechen: Die namentliche Auflistung der geheilten Personen, der ausführliche Lebenslauf, die Umstände, unter denen die Heilungen stattfanden, das Vorgehen des Gerichts – die Fakten bedurften kaum eines ausführlichen Kommentars seitens der Herausgeber. Dennoch wurde vor einer schwärmerischen Überbewertung von Wundern gewarnt. Nur geübten Christen oder von Gott berufenen Personen sollte diese Möglichkeit zuerkannt werden, da man sonst leicht einer Täuschung unterliegen könne. Die richtige Lehre hatte Vorrang vor der Legitimation mittels übernatürlicher Phänomene. Der korrekte Ordo Salutis, die Priorität eines geheiligten Lebenswandels, Gebet, Bibellektüre und Bibelkenntnisse spielten eine übergeordnete Rolle und nur wenn diese erfüllt wurden, ließen sich übernatürliche Heilungen und Wunder legitimieren.[51] Der Lehre wurde Vorrang gegenüber den Wundern eingeräumt.

49 Vgl. ebd., 769: „[…] *ohnerachtet sie alle Kranckheiten, als eine von GOtt über die Menschen verhängte Plage der unreinen Geister ansehen soll, dennoch niemalen den Exorcismum gebrauche, sondern sich allein ins Gebet begebe, und wenn sie hiernechst die Versicherung der Genesung des Patienten erhalte, so erfolge dieselbe sofort und unmittelbar.*" Vgl. auch die Anmerkung von Jerichovius: „*Sie statuierte, daß alle Kranckheiten von unreinen Geistern urständeten.*" Sammlung 12 (1733) 507 Anm.

50 Ebd., 503 f. Anm. 2.

51 Es wurde dabei auf Francke verwiesen, der in seiner Schrift „*Zeugnisse vom Dienste GOttes*" ein Gutachten der theologischen Fakultät in Kiel zur Frage nach Gebetserhörungen bei Krankheiten eingefügt hatte. Siehe ebd., 501 Anm.; Auf die folgende Frage hatte das Gutachten Zustimmung signalisiert, die es mit zahlreichen Beispielen aus der Bibel und der Kirchengeschichte untermauerte: „*Ob nemblich noch heute zu Tage (1) ein frommer gläubiger Beter der Erhörung seines Gebets könne gewiß seyn; wenn er (2) in seiner oder seines Nächsten auch leiblicher Noth / besonders in schwerer Kranckheit / hertzlich zu GOtt betet; und darüber (3) in seinem Hertzen empfindet / daß er in oder nach dem Gebet im Gemüth leichter und in GOtt freudiger wird: Und ob er denn darauf (4) solches ohne Enthusiastischen Schein und Phantasey / wohl könne dem Patienten zu seiner Erquickung / oder andern / anmelden / und sichere Vertröstung daraufgeben?*" Vgl. die Schrift „*Schrifftmäßige Anweisung recht und GOtt=wohlgefällig zu beten. Aufs neue durchgesehen und vermehret / Nebst einer Anfrage an die Theol. Facul. zu Kiel in Holstein / und dem darauf von Derselben erhaltenen RESPONSO, Die Gewißheit und Versicherung der Erhörung des Gebets betreffend; Dazu noch ietzo einige schöne Reden der H. Väter Chrysostomi und Basilii M. vom Gebet beygefüget sind*", darin das Gutachten „*RESPONSUM Der Hochlöblichen Theologischen Facultät zu Kiel*" in Francke, Dienst Gottes, 18–146, 127–146, hier 127.

8.3 Providentia Dei specialissima – Handeln Gottes an den „Heiligen“

Die Lehre des „concursus divinus“ besagte, dass Gott eine Akkommodation gegenüber der Schöpfung vollziehe. Gott binde sich in absoluter Freiheit an die Schöpfung und komme ihr dadurch entgegen. Ebenso gebe es einen concursus divinus mit dem Menschen, dem er sich ebenfalls akkommodiere, indem er dem Menschen die Freiheit ermögliche. Somit gebe es auch ein providentielles Handeln Gottes gegenüber gewöhnlichen Menschen (providentia specialia) und speziell gegenüber den „Heiligen“ bzw. den Frommen mit einem exemplarischem Lebenswandel (providentia specialissima). Dieses providentielle Handeln Gottes wurde mit der Soteriologie verknüpft.[52] So wurden in der pietistischen Erbauungsliteratur zahlreiche Biographien tradiert, in denen die Providentia Dei im Leben eines Menschen, insbesondere bei der Bekehrung, auf gewöhnliche oder außergewöhnliche Weise zum Vorschein kam. Solche Personen dienten den Pietisten als Exempel, die den katholischen Heiligen durchaus vergleichbar waren. Wie bereits vermerkt, dienten die Konversionsbiographien als Zeichen für das Aufleuchten des Reiches Gottes in den Seelen der Einzelnen.[53] Die folgenden Biographien unterschieden sich von den zahlreichen anderen Biographien in den *Materien* insofern, als dass darin das providentielle Handeln auf außergewöhnliche und mirakulöse Weise geschildert wurde. Die Erzählungen sollten nicht zuletzt das Vertrauen auf das Eingreifen Gottes in das Leben der Einzelnen fördern, denn sofern Glauben vorhanden sei, könne man mit dem heilenden und rettenden Handeln Gottes rechnen.

8.3.1 Wunder bei Martyrien

Legendarische Züge trug die Geschichte des lutherischen Pfarrers Johann Gotttreu Felsner in der mährischen Stadt Olmütz, der von den Jesuiten 13 Jahre lang in eine Festung eingemauert und von den Schweden im 30-jährigen Krieg 1642 befreit worden sein soll, nachdem die Wachen in der Festung immer wieder Stimmen aus der Mauer gehört hätten.[54] Der Pfarrer sei

52 Vgl. Deuser, Vorsehung, 310, 319 f.

53 Vgl. auch Beyer, Lay Prophets, 209 f.: „These Lives not only demonstrated the right frame of mind of their heroic subjects, they also reported on miraculous interventions (providences in Puritan terminology) into the lives of the godly. Pamphlets about prophets were not too far from this genre, and indeed, they were sometimes reprinted in this literature. Devotional tracts of various kinds also told about prophets.“ Siehe Kapitel II.1.4. und II.3. Hierzu vgl. auch Schrader, Kanonische neue Heilige.

54 Sammlung 16 (1733) 984–993. „*Wahrhafte und gründliche Nachricht von M. Joh. Gott=Treu Felßner, weiland Pastore der Evangelisch=Lutherischen Kirch=Gemeine zu Olmütz, welcher-*

von einem Jesuiten in der Festung eingemauert worden, da er den Schikanen der Jesuiten nicht nachgab und weiterhin seinen Dienst versah. In den ersten Tagen seiner Einmauerung verspürte er noch Hunger und Durst, doch danach gab ihm Gott die Gnade, 13 Jahre lang ohne Nahrung auszukommen. Während dieser langen Zeit tröstete er sich mit Gebet und Gesang. Nach seiner Befreiung verhörte man den Jesuiten, der ihn einsperrte. Er erlitt einen gewaltigen Schock, als er den Pfarrer leibhaftig vor sich sah. Als Strafe wurde der Jesuit für 13 Tage in eben jener Mauer eingesperrt. In dieser starb er dann und verweste.[55] Nach Ableben des alten Pfarrers hatten die Schweden für ihn eine Grablege mit Denkmalcharakter in der evangelischen Pfarrkirche erbaut, die jedoch von den österreichischen Truppen zerstört wurde, sodass keine Überreste mehr zu sehen waren. Um diese phantastische Geschichte glaubwürdig zu machen, listete Jerichovius zahlreiche Augenzeugen auf, die diese Ereignisse als wahr bezeugten.[56] Aus der anonymen Quelle paraphrasierte er die Feststellung, dass es sich hierbei um ein Werk Gottes handle:

„solche höchst=verwunderns=würdige Geschichte als ein Werck des grossen GOttes, ob zwar in höchster Einfalt, iedoch aus wahrhafftiger Christlichen Wohlmeinung und Liebe gegen alle standhaftige Bekenner der Evangelischen Wahrheit an den Tag zu legen."[57]

Dass Felsner 13 Jahre lang nichts gegessen und getrunken habe, zog Jerichovius nicht in Zweifel, sondern verwies vielmehr auf ähnliche Beispiele und Berichte.[58] Dennoch stand nicht das Wunder an sich im Zentrum, sondern

gestalt er wegen seiner Beständigkeit von denen Jesuiten daselbst vermauret, aber von Gott 13 gantzer Jahre ohne Speis und Tranck beym Leben erhalten worden."

55 Damit wurde das von der katholischen Kirche häufig aufgestellte Postulat, dass die protestantischen Kirchen keine Wunder verzeichnen könnten und dass ihre besten Vertreter eines Verwesungstodes gestorben seien (insbesondere Martin Luther), geradezu reversiert. Auffällig ist ebenso die Gegenüberstellung 13 Jahre und 13 Tage. Vgl. Ohst, Wunder, 405.

56 Vgl. Sammlung 16 (1733) 984 f. Anm. h: Die Geschichte erschien im Jahr 1731 anonym und ohne Ortsangabe. Darin wurden mehrere Augenzeugen genannt und die wortgetreue Überlieferung der Geschichte hervorgehoben. Dem anonymen Bericht wurden noch Konversion und Abfall des italienischen Juristen Franciscus Spira (ca. 1502–1548), wie sie in Johann Quirsfelds „Evangelischem Herzensschatz" überliefert wurde, beigefügt. Die Geschichte von Spira diente wohl als Kontrastbeispiel zur Geschichte Felsners: Spira trat zum evangelischen Glauben über, verleugnete ihn aber öffentlich auf Drängen des päpstlichen Gesandten, woraufhin er in tiefe Gewissensnot kam und sich trotz des Zuspruchs seiner evangelischen Freunde nicht mehr trösten lassen konnte und in einem elenden Zustand starb. Demgegenüber war Felsner ein heroisches Gegenbeispiel, da er den evangelischen Glauben bezeugte und dafür von Gott belohnt wurde. Vgl. Quirsfeld, Evangelischer Herzensschatz, 29–33.

57 Sammlung 16 (1733) 984 Anm. h.

58 Vgl. ebd., 990 Anm. i.: „*Wir hoffen dem Publico Gelegenheit zu geben, von der Glaubwürdigkeit dieser wunderbaren Geschichte noch mehrere Spuren zu entdecken.*" Jerichovius verwies auf folgende Quellen: Der angesehene schwedische Arzt Johann Jacob von Döbeln veröffentlichte auf Schwedisch einen Bericht über das zehnjährige Fasten einer ledigen schwedischen Frau namens Esther Johannen. Der Bericht wurde zuerst auf Latein und dann auf Deutsch veröf-

einerseits das Exempel des mutigen Bekenners, der seinem Glauben treu blieb und dafür bereit war, den sicheren Tod auf sich zu nehmen, und andererseits die Fürsorge Gottes, der die Seinen nicht verläßt, während er die Treulosen am Ende bestraft. Diese Geschichte hatte somit in erster Linie eine glaubensstärkende Dimension. Der apologetische Aspekt sowohl gegenüber dem römischen Katholizismus als auch gegenüber der Frühaufklärung, der solche Geschichten zunehmend unglaubwürdig erschien, trat sekundär hinzu.[59]

8.3.2 Exorzistischer Kampf zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des Satans

Wie schon eingangs bemerkt wurde, lebten die Erweckten im Bewusstsein eines Kampfes zwischen den Mächten des Heils und der Finsternis bzw. zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des Satans. In einigen Beiträgen der *Sammlung* kam dieser Kampf plastisch zum Ausdruck. Sie waren u. a. in den letzten Heften von Jerichovius zu finden.[60] In einem ausführlichen Beitrag wurde die Geschichte eines Hamburger Kaufmanns namens Jürgen Frese wiedergegeben. Gemäß Jerichovius war diese Geschichte außerhalb Hamburgs trotz Drucklegung nicht bekannt, weshalb er sich genötigt sah, „*dieses unleugbare Exempel des Wunder=Glaubens und erfolgter Wunderthat des gottseligen Hamburgers* […] *dieser Sammlung hiermit zu vindiciren und zu erneuern*“. Neben Frese selbst, der in einem von ihm herausgegebenen Buch darüber berichtete, gaben Christian Kortholt, Christian Scriver sowie Spener diese Geschichte wieder.[61] Damit sollte die Erzählung auch mithilfe von orthodoxen und pietistischen Autoritäten als glaubwürdig abgesichert werden. Gemäß dem Bericht trug sich Folgendes vor: Bei einer Ratsversammlung in

fentlicht (Halle 1724). Dieses Buch wurde weit verbreitet und löste großes Interesse aus. Vgl. Jügelt, Döbeln, 35. Ebenso wurde von einer Jungfrau aus Hadersleben berichtet, die eineinhalb Jahre lang gefastet haben soll. Auch aus der Gelehrtenzeitschrift „Breslauische Naturgeschichte“ wurden solche Geschichten erwähnt. Vgl. Beyer, Lay Prophets, 217 f. Frauen, die über einen längeren Zeitraum auf mirakulöse Art fasteten, wurden im lutherischen Volksglauben als Heilige angesehen.

59 Vgl. Rieger, Teufel, 16–25.

60 Vgl. Sammlung 23 (1734) 807–819; 820–830; 835–842; 24 (1734) 912 f.

61 Sammlung 23 (1734) 807 f. Anm. Der Titel in der *Sammlung* lautete: „*Das von Gott durch ein besonderes äusserliches Glaubens= und Wunder=Siegel in der Evangelischen Kirche distinguirte und begnadigte Hamburg.*“ Zu finden war die Geschichte als zeitgenössischer Beleg eines Wunders in dem schon genannten Gutachten der Kieler theologischen Fakultät (vgl. Anm. 51). Francke, Dienst Gottes, 135 f.; Im Jahr 1629 – also 30 bis 40 Jahre vor dem hier genannten Bericht – soll ein Lübecker Bürger namens David Frese eine Erscheinung gehabt haben, die mit einer Bußbotschaft an den Stadtrat verbunden war. Vielleicht stand die Geschichte David Freses mit der des Hamburgers Jürgen Frese im Zusammenhang. Vgl. Beyer, Lay Prophets, 133–154; Zsindely, Krankheit, 101 f. erwähnt, dass das Ehepaar Petersen mit dem „Wundermann Jürgen Frese“ ein ausführliches Gespräch über die Möglichkeit von Wundern führte.

Hamburg, wo eine Kindsmörderin verurteilt werden sollte, hatte der namentlich nicht genannte Protagonist eine vornehme adelige Person verschiedener Vergehen beschuldigt, ohne sie je gekannt zu haben. Daraufhin wurde er in dasselbe Gefängnis gebracht, allerdings unter guten Konditionen. Im Januar 1666 kamen zwei Kriminelle ins Gefängnis, von denen einer starke Anfechtungen hatte, die ihn zum Selbstmord trieben, den der Protagonist im letzten Moment aber verhindern konnte. Es erfolgte ein Schlagabtausch nach dem Muster neutestamentlicher Erzählungen von Begegnungen mit Dämonen.[62] Der Kriminelle bekannte schließlich seine Schuld. Er habe einer Jungfrau die Treue gebrochen, woraufhin sie sich umgebracht habe. Er meinte, es gebe keine Erlösung mehr für ihn und Gespenster würden ihn plagen und er habe eine Sünde wider den Heiligen Geist begangen, was den ewigen Tod nach sich ziehen werde. Der Protagonist deutete diese Aussagen als Eingebungen des Satans und eröffnete ihm das Angebot der Rettung im Kreuz Christi.[63] Der Kriminelle forderte „Zeichen und Wunder" als Beglaubigung einer möglichen Rettung, andernfalls könne er das nicht glauben. Der Protagonist hielt ihm vor, dass dies eine Versuchung des Teufels sei, da er widergöttliche Zeichen und Wunder fordere.[64] Dennoch ließ er sich auf seine Forderungen ein und erklärte kühn:

„Und eben derselbe Gott lebte noch, und seine Wunder=Hand wäre nicht verkürtzet, sondern eben so kräftig, als sie anfangs, da er Himmel und Erde, und alles, was drinn lebete und schwebete, hätte erschaffen: das gläubete ich standhaft und ungezweifelt."[65]

Er warf einen Eisenring in den Ofen und nahm ihn, nachdem er durchglüht war, in die Hand und predigte dem Kriminellen die evangelische Heilsordnung mit dem Zusatz: „*Lasset diese Donner=Worte den höllischen Lügen=Geist aus euren Hertzen heraus schlagen, so könnet ihr ohnfehlbar zur Seligkeit gelangen.*"[66] In demselben Moment kamen zwei junge Frauen hinein und wurden

62 Vgl. Sammlung 23 (1734) 811–813. Der Kriminelle meinte: „*Wo bleibet ihr höllischen Geister, daß ihr nicht kommet, und holet diese verfluchte Seele aus diesem Cörper? Herbey! zerbrecht denselben, daß die Seele bey euch in den freyen Lüften komme! Wo bliebet ihr höllischen Furien?*" Der Protagonist meinte nach dem vereitelten Selbstmord: „*Hierauf antwortete ich, daß er keine Macht hätte, eine Seele dem Satan zu übergeben: dann dieselbe hätte Christus JEsus mit seinem theuren Blut aus der Gwalt des höllischen Geistes erkauft: wäre also nicht seine, sondern gehöre zum Himmel, und nicht zur Hölle.*"

63 Ebd., 813: „*Das wäre aber das allerböseste, daß er sich von dem Satan so liese schrecken durch dessen Gespenst: das wäre nur eine Teufels=Larve, die müste er für nichts achten; wo er sich dafür künftig würde fürchten, so würde er GOtt seine Ehre stehlen, und dem Satan dieselbe offeriren; er solte und müste GOtt über alles fürchten, lieben und vertrauen, Tag und Nacht dem gerechten GOtt seine Sünde mit Buß=Thränen abbitten, und alsdenn seine Zuflucht zu den offenen Wunden JEsu Christi nehmen: so müste dieses höllische Gespenst wol verschwinden.*"

64 Ebd., 814 f. Der Kriminelle forderte, dass das Feuer nicht brennen, das Wasser nicht löschen und der Erdboden keine Früchte tragen solle.

65 Ebd., 815.

66 Ebd., 816.

Zeugen dieser Begebenheit. Danach widerstand der Protagonist während der Lesung des 46. Psalms und dem Singen des Lutherliedes „Ein feste Burg ist unser Gott" Anfechtungen, die er als Poltern des Teufels verstand.[67]

Christian Kortholt, reformorthodoxer lutherischer Theologe, bestätigte den Wahrheitsgehalt dieser Geschichte aufgrund von Gesprächen mit Jürgen Frese selbst, mit den Augenzeugen und mit den kirchlichen Verantwortlichen der Stadt Hamburg, sodass „*am obgemeldten Bericht gar nicht zu zweifeln wäre*". Den eisernen Ring erbat Kortholt von Frese, der ihm diesen schenkte und den Kortholt nach Kiel „*zum steten Andencken einer so herrlichen und merckwürdigen Begebenheit*" brachte.[68] Eine Art protestantische Reliquienverehrung ist hier wahrzunehmen.[69] Was sonst an der Geschichte auffällt, ist der dargestellte spirituelle Kampf zwischen Christus und Satan, der im Inneren des Menschen ausgetragen werde. So behauptete Frese in Anlehnung an das paulinische Wort aus Gal 2,20, dass Christus in ihm, in dem Kriminellen jedoch Satan wirke. Der Schlagabtausch, der zum Teil mit körperlicher Gewalt, aber mehr noch mithilfe von Zitation und Interpretation von Bibelstellen (vgl. die Versuchungsgeschichte in Mt 4,1–11 par.) erfolgte, hatte exorzistischen Charakter, bei dem supranaturale Kräfte involviert waren. Der spirituelle Kampf war daher nicht ein Kampf zwischen Menschen, sondern zwischen „Mächten und Gewalten" (vgl. Eph 6,10–17).[70] Der Kampf zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des Teufels hatte in den Augen der Erweckten auch eine

67 Ebd., 817 f.: „*nam in der einen Hand das Licht, in der andern die H. Bibel, trotzte dem hoffärtigen Finsterniß=Fürsten.* […] *Ich that, zum Trotz dieser Nacht=Eulen, das Licht aus, sagte, komm nun her, du Fürst der Finsterniß, in Löwen=Drachen=Bären= und Schlangen=Gestalt, ich will dir Höllen=Hund und Drachen auf den Leib mit Füssen treten.*"

68 Sammlung 23 (1734) 818 f.

69 Peschke, Bekehrung, 41–64; Beyer, Lay Prophets, 233 statuiert, dass es im Luthertum – mit Ausnahme der Relikte Luthers – kein Interesse an Reliquien gegeben habe. Das Aufbewahren des Eisenringes war keine Reliquienverehrung im engeren Sinn. Körperliche Überreste waren kein Gegenstand der Verehrung, da im Luthertum keine Verbindung zwischen Lebenden und Toten propagiert wurde. In diesem Fall war der Gegenstand jedoch Träger einer mirakulösen Begebenheit und als solcher erhielt der Gegenstand Reverenz.

70 In einem Mahnruf gegen weltliches Denken und gegen übertriebenen Fanatismus (implizit waren wohl damit die radikalen Pietisten gemeint) wurde aufgefordert, nicht mit natürlichen Mitteln in diesem Kampf zwischen Gott und Teufel zu kämpfen (etwa mithilfe der Obrigkeit), sondern mit geistlichen Mitteln: „*die rechten Waffen sind geistlich.*" Weiter hieß es: „*Item es sagt der Schalcks= und faule Knecht: Es ist status corruptus, das Verderben ist gar zu groß, wer will mit der gantzen Welt auskommen? Antw. Das sind Heidnische Reden: wenn man das Auge von der Kraft GOttes abwendet, so ist es freylich unmöglich; aber wer heist dich das? der natürliche Mensch bildet es sich immer schwerer ein, als es ist: denn er will natürliche Hülfe haben; er ist gantz ersoffen in der Natur; aber durch die Verheissung GOttes sind alle objectiones abgeschüttelt: das hat man im Glauben zu studiren und zu beten gegen alle anwandelnde Difficultäten, und zu dencken: das sind Stimmen, die mich wollen abschrecken. Dawieder muß man gerüstet seyn, als wieder den Satan selbst.*" Vgl. Sammlung 23 (1734) 837–840. Die Abhandlung trug den Titel: „*Nöthige Anmerckungen aus einer Christlichen Freundes Reise=Diario d.A. 1733 von muthwilligen Fanaticis und faulen Schalcks=Knechten*". Ebd., 835–842.

unsichtbare Dimension, die dann und wann auch in der sichtbaren Welt in Erscheinung trat und somit erfahrbar wurde.

Eine ähnliche Geschichte wie die von Franciscus Spira,[71] jedoch mit einem anderen Ausgang, wurde von einem Mann erzählt, der als überzeugter Katholik versucht hatte, seine evangelische Frau zum katholischen Glauben zu bekehren,[72] daran jedoch scheiterte und stattdessen selbst Gewissensqualen auf dem Totenbett erlebte.[73] Diese Konversionsbiographie war deshalb besonders, weil der Sterbende kurz vor seinem Tode unter Epilepsien gelitten haben soll, die als dämonisch charakterisiert wurden und denen die katholischen Priester hilflos gegenüber standen.[74] Ein heftiger Bußkampf, in dem er zwischen Jesus und dem Teufel schwankte, ergriff ihn, bis er nach heftigen Kämpfen den Tod erlitt. Ein Aufruf an die Leser schließt die Geschichte ab: Man solle die Umkehr nicht hinausschieben, denn der Tod könne jederzeit eintreten und da die Buße mit viel Leid und Angst verbunden sein könne. Steinmetz selbst pflichtete der Meinung des Autors dieser Biographie bei.[75] Für die Erweckten so wie auch konkret für Steinmetz war der Kampf zwischen dem Reich Gottes und dem Reich der Finsternis real.[76] Der supranaturale

71 Siehe Kapitel III.8.3.1, Anm. 56.

72 Da diese Geschichte sich in Schlesien abspielte, war dieses Szenario mit gemischtkonfessionellen Ehen durchaus glaubwürdig. Bei dieser Geschichte fällt auf, dass die katholischen Geistlichen fair und korrekt mit dieser Situation umgingen und sie nicht für sich ausnutzten. Eine solche Darstellung der katholischen Geistlichen war in den *Materien* durchaus selten.

73 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 42 (1736) 218–239: „*Der grosse und wunderbare Reichthum der Gnade Gottes, wie sich solcher an einer Ao. 1735 in S. verstorbenen Römisch=Catholischen Manns=Person offenbahret hat.*“

74 Es ist klar von Epilepsie die Rede, nicht von dämonischer Besessenheit. Dennoch wurden hier die Grenzen fließend dargestellt. Der Priester versuchte, den Kranken mit dem Verweis auf Christus zu trösten, doch der Kranke erwiderte in seiner Verzweiflung auf die Frage, wohin er nach dem Tod hingehen wolle: „*Zu denen Teufeln in die Hölle.*“ Auf Besessenheit deuteten allerdings die Aussagen hin, die er seiner evangelischen Frau gegenüber ausdrückte: Er bat sie, aus dem Zimmer zu gehen, denn sonst „*würde er entsetzlich rasen, ja sie würde das Leid nicht überstehen, so er ihr anthun solte, massen viele böse Geister mit feurigen Schwerdtern da stünden, die ihm einbliesen, daß er sie solte umbringen, weil sie Schuld wäre, daß durch sie des Satans Reich in ihm zerstöret würde*“. Vgl. ebd., 231, 235. Die These Miriam Riegers, dass der Pietismus die Besessenheitsberichte aus dem 16. und 17. Jahrhundert in Bekehrungsberichte transformierte, erscheint vor Hintergrund dieses Beispiels plausibel, wenngleich hier die Übergänge fließend sind. Der Zustand vor der Konversion wurde somit der dämonischen Besessenheit beinahe gleichgestellt. Vgl. Rieger, Teufel, 31.

75 Fortgesetzte Sammlung 42 (1736), 235 Anm. b. Steinmetz pflichtete dem bei: „*O wenn doch die armen Seelen, welche in ihrer Gottlosigkeit und Blindheit meynen, sie könten mit denen bösen Geistern spielen und schertzen, an dergleichen Exempeln lernen möchten, was es heisse, aus ihrer Gewalt rechtschaffen befreyet zu werden. Wohl dem, der sich zu rechter Zeit erretten lässet von der Obrigkeit der Finsternis.*“

76 Vgl. ganz deutlich in ebd., 238: „*Laß hiernächst nicht aus der Acht, wie sauer und schwer es diesem Menschen worden ist. O wie hart und fest hielt Satan diesen seinen Gefangnen! Wie heiß hitzete er ihm ein, und welch einen Kampff kostete es, gegen so viele Pfeile des Bösewichts zu kämpffen und zu siegen! Zum dritten, hast du Barmhertzigkeit empfangen, daß du errettet bist aus der Obrigkeit der Finsterniß, ach so dancke mit uns GOtt vor den Reichthum seiner Gnade, die*

Charakters des Bußkampfes bzw. der Bekehrung lässt sich an solchen Beispielen belegen. Dem Reich Gottes wurde als Pendant das „Reich der Finsternis" gegenüberstellt.

8.4 Das Gerichtshandeln Gottes

Die ordnungsgemäße Einrichtung der Naturgesetze wurde als Ausdruck der Fürsorge Gottes, der Providentia Dei, gedeutet. Sowohl bei gewöhnlichen als auch ungewöhnlichen Naturereignissen suchte man, das providentielle und das heilsgeschichtliche Handeln Gottes herauszulesen, das sich im Zorn oder in der Güte Gottes äußern konnte.[77] Wurden Störungen in der Natur registriert, insbesondere ungewöhnliche Himmelserscheinungen wie Kometen oder Abnormitäten an Tieren und Menschen, so wurden diese als Folgen der menschlichen Sünde ausgelegt.[78] V. a. Kometenerscheinungen wurden als unheilvolle Omen angesehen, auf die man mit kollektiver Buße reagieren sollte. Dieser so genannte Prodigienglaube blieb noch im 18. Jahrhundert virulent, auch wenn seine theologische und naturwissenschaftliche Plausibilisierung zunehmend hinterfragt wurde.[79] Diese Art der Deutung ungewöhnlicher Erscheinungen wurden hauptsächlich im 16./17. Jahrhundert praktiziert. Die Obrigkeiten ordneten im Verbund mit den Geistlichen verpflichtende Bußtage an, um das angekündigte Unheil durch Buße und Gebet abzuwenden. Im 18. Jahrhundert wurde diese Praxis zunehmend in Zweifel gezogen. Unter den Pietisten wurde nicht die Praxis an sich abgelehnt, doch die Buße wurde vor allem den frommen Individuen auferlegt.[80] Die Berichte

er an diesem Menschen gethan! bitte und flehe aber von nun an um so viel hertzlicher vor alle, die noch in den Stricken des Satans zu seinem Willen gefangen liegen, ob ihnen GOtt dermaleinst Busse gebe, die Wahrheit zu erkennen und nüchtern zu werden. Sie wissen nicht den Ort, wo der Rauch ihrer Quaal wird aufsteigen von Ewigkeit zu Ewigkeit." Auch hier wurde deutlich, dass der Unbekehrte letztlich auch ohne sein Wissen ein vom Teufel Besessener war. Als Ergänzung zur These Riegers, dass im Pietismus eine Modernisierung des (lutherischen) Geisterglaubens stattgefunden habe, lässt sich von einer Spiritualisierung des Dämonenglaubens sprechen. Der Akt der Bekehrung nach einem heftigen Bußkampf lässt sich als Weichen des Dämons nach einem langwierigen Exorzismus begreifen. Trotz dieser Modernisierung und Spiritualisierung des Dämonenglaubens wirkten die alten Vorstellungen nach, wie an diesem Beispiel zu sehen ist. Vgl. Rieger, Teufel, 27 und 31. Dämonenglauben und Exorzismen waren im Protestantismus verbreitet. Vgl. Bericht zu Catharina Fagerberg Kapitel III.8.2.2, Anm. 49.

77 Vgl. Klingebiel, Apokalyptik, 18 f.; von Krusenstjern, Prodigienglaube, *passim*; Jakubowski-Tiessen, Zeit- und Zukunftsdeutungen, 180 f.

78 Vgl. Krolzik, Säkularisierung, 24 f. Prominent für diese Sicht war Arndt, der dies im vierten Buch des „Wahren Christentums" ausarbeitete. Klingebiel, Apokalyptik; Wallmann, Kometenfurcht, 330 f. Spener lehnte diese gängige Vorstellung ab. Er sah in den Kometen keine speziellen Zeichen Gottes, mit denen Gott Unheil ankündigen wolle.

79 Vgl. von Krusenstjerna, Prodigienglaube, 71 f.

80 In den *Materien* wurden obrigkeitliche Aufrufe zu Buß- und Bettagen wiedergegeben. Bezeichnenderweise war eine davon aus Schweden, wo noch im 18. Jahrhundert dieselben Muster

über außergewöhnliche meteorologische Phänomene, über unheilvolle Naturkatastrophen (Erdbeben, Blitze) und über außergewöhnliche Prophetien hatten heterogenen Charakter, gemeinsam war ihnen der damit verbundene Aufruf zur Umkehr. Sie waren Weckrufe Gottes an die verschlafenen Christen, um auf die bevorstehenden eschatologischen Umbrüche aufmerksam zu machen und die damit verbundenen kosmischen Erschütterungen ein Stück weit vorwegzunehmen.

8.4.1 Erdbeben

In der *Sammlung* finden sich für das providentielle Handeln Gottes Beispiele in Form von Berichten über Erdbeben. Insgesamt waren es drei Berichte, zwei aus Frankreich und einer aus Irland.[81] Die Beschreibung der Erdbeben und der Erdrutsche ist in einem nüchternen Ton verfasst. Nirgends war von einem direkten Eingriff Gottes in die Naturabläufe zu lesen. Explizite theologische Deutungen fehlten, nur indirekt lassen sie sich ermitteln. Weiter fällt auf, dass nur Jerichovius in den beiden Jahren 1733 und 1734 über diese Erdbeben schrieb. Weshalb Steinmetz darüber nichts in die Zeitschrift brachte, bleibt ungewiss. Dies umso mehr, als beispielsweise das Erdbeben 1755 in Lissabon Anlass für philosophische und theologische Auseinandersetzungen gab, worüber aber in den *Materien* nichts berichtet wurde.[82] Ebenso fällt der jeweils unterschiedliche Fokus auf diese Ereignisse auf. Bei dem Erdbeben und den Erdrutschen im französischen Aulir wurde dem Bericht zufolge das gesamte Dorf vom Erdboden verschlungen, während allein die Kirche auf dem Felsen stehen blieb.[83] Die theologische Deutung ist möglicherweise folgende: Alle menschlichen Einrichtungen werden beim Zorn Gottes vergehen, nur die Kirche Gottes bleibt auf felsigem Grund (vgl. 1 Kor 3,11 und Mt 7,24–27) bestehen. Umso erstaunlicher scheint diese Deutung, als es sich bei dieser Kirche zweifelsohne um eine katholische Kirche handelte und für Protestanten die sichtbare Kirche nicht dieselbe Relevanz hatte wie für Katholiken. Dennoch könnte dieses Ereignis als ein Sinnbild für fromme Protestanten verstanden worden sein, die ebenfalls von den Erschütterungen des Zeitalters betroffen waren. Beim nächsten Bericht über ein Erdbeben in Frankreich,

zu finden waren, wie in der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts. Vgl. Kapitel III.6.4. Beyer, Lay Prophets, 15,f., 145 f., 236 f., hier 16: „Later, pietism […] had a decisive influence on the religioius and social contexts in which prophets would appear, breaking up the (formal) unity of faith characterising the earlier period. The former appeal to the entire community would now have to be adjusted to the adherents of a certain religious group.“

81 Sammlung 13 (1733) 623–625; 13 (1733) 623–625; 21 (1734) 627–631.

82 Vgl. dazu die bußtheologischen, moraltheologischen und eschatologischen Interpretationen des Lissaboner Erdbebens durch die Pietisten in Löffler, Lissabons Fall, 279–341. Zu den Interpreten des Erdbebens gehörte etwa Friedrich Carl von Moser, Sohn von Johann Jacob Moser und Schüler bei Steinmetz am Kloster Berge.

83 Sammlung 13 (1733) 623–625.

diesmal im Zentralmassiv bei Clermont-Ferrand, fehlten jegliche theologischen Erklärungsmuster. Hingegen wurde die Naturkatastrophe recht plastisch geschildert.[84] Dies könnte höchstens als Hinweis auf das plötzlich hereinbrechende Gericht Gottes gedeutet werden, was die tägliche Wachsamkeit vor dem Ende aufrufen könnte oder die grundsätzliche Bereitschaft im Glauben, jederzeit rechenschaftspflichtig für die eigenen Taten und Werke zu sein. Eindeutiger war das Anliegen der Publikation über das Erdbeben in Irland. Hier wurde von einem Erdbeben in Carrick-on-Shannon berichtet, wo ein Erdbeben und ein Vulkanausbruch die Einwohnerschaft in Atem hielten, bei denen Felsblöcke ins Wasser stürzten und Flammen, Dampf und Schwefel aus der Erde ausbrachen. Das Interessante dabei ist die einleitende Passage. In den letzten Jahren seien viele Nachrichten über Erdbeben vernommen worden: „*Die betrübten Nachrichten von Erdbeben sind in diesem Jahre so häufig und aus so verschiedenen Landen eingelaufen, als wol sonst nicht leicht iemalen geschehen ist.*“[85] Es wurden die Länder Italien, Deutschland und Frankreich sowie Irland erwähnt, in denen in den letzten Jahren schreckliche Erdbeben registriert wurden.[86] Allen drei Berichten gemeinsam dürfte die Tatsache sein, dass solche Ereignisse von den Erweckten als eine zeichenhafte Vorwegnahme kommender kosmischer Erschütterungen verstanden wurden, die heilsgeschichtlich auf das hereinbrechende Reich Gottes vorausdeuteten und die zur Umkehr führen sollten, um von dem zukünftigem Gericht verschont zu werden. Die Endzeitreden in den Evangelien rechneten Erdbeben zu den Zeichen der Endzeit.[87] Das Auftreten von Erdbeben hatte also eine eschatologische Konnotation.[88]

84 Sammlung 21 (1734) 627–631

85 Sammlung 13 (1733) 625 f.

86 In von Hoff, Erdoberfläche, 392 f. und 389–393 werden folgende Erdbeben und Vulkanausbrüche gelistet: Am 18. Mai 1733 drei Erdbeben bei Frankfurt, Offenbach, Hanau und an anderen Orten, am 23. Juni 1733 ein Erdbeben in Pardines in der Auvergne (worüber Jerichovius berichtete), am 10. Juli 1733 floss Lava aus dem Vesuv und ohne Tagesangabe das Erdbeben in Irland: „In Irland am Ausflusse des Shannon, dem Schlosse Carrick Holt gegenüber, erfolgt ein Bergfall. Felsmassen fallen in den dort in das Land eingreifenden Meeresarm. Zugleich soll dort ein Erdbrand sich verbreiten.“ Zudem wurden in Italien seit den 1730er Jahren häufige Erdbeben und Vulkanausbrüche registriert. Es dürften diese Nachrichten gewesen sein, über die Jerichovius in den verschiedenen gelehrten bzw. naturwissenschaftlichen Zeitschriften las (vgl. Sammlung 21 (1734) 627 Anm.), die er als Anlass für die Besorgnis nahm.

87 Vgl. Mt 24,7: „[…] und es werden Hungersnöte sein und Erdbeben hier und dort.“

88 In der Konkurrenzzeitschrift *Supplementa* wurden Erdbeben als Zeichen des eschatologischen Gerichtes und als Ruf zur Umkehr gedeutet. So heißt es bei einer Nachricht über eine Serie von Erdbeben in der Wetterau im Jahr 1734 folgendermaßen: „*Man nehme nur hierzu, was bisher so ofte, so ofte!* [in Italien, Irland, Frankreich, Amerika, Böhmen, England in den 1730er Jahren] *vor schreckl. Erschütterungen des Erdbodens, in 2.3.4 Jahren gewesen, und bedencke es vor GOtt, ob es nicht lauter Buß= und Feuerglocken seyn sollen, welche die sichere Welt aus ihrem Sündenschlaffe aufwecken, und das angehende Feuergerichte GOttes ankündigen sollen. Denn da müssen wir ja bekennen, daß der König der Ehren und der Richter der Welt* [….] *mit seinen Heiligen wircklich im Anzuge sey zum Gerichte zu kommen, um der überhand nehmenden Atheisterey und Unglauben mit Schrecken ein Ende zu machen.* […] *Wenn dieses anfähet zu*

8.4.2 Gerichtshandeln Gottes durch meteorologische Phänomene

Expliziter wurde das Gerichtshandeln Gottes in der Natur durch Wettereinflüsse, allen voran durch Blitze, beschrieben. Es kamen Erzählungen vor, in denen Blitze Schaden und sogar Todesfälle verursachten, wobei theologische Deutungen unterschiedlich ausfielen. In einem Fall handelte es sich um einen Hirtenjungen, der während des Gebetes mit seiner Schwester unter einem Baum von einem Blitz getroffen worden sein soll. Der fromme Junge habe noch am Morgen zu seinem Vater gesagt, dass es für ihn gut wäre, bald in den Himmel zu kommen. Sein Wunsch – so die Deutung von Jerichovius – sei in Erfüllung gegangen.[89] So wurde der Tod dieses Hirtenjungen nicht als Gerichtshandeln, sondern vielmehr als Heilshandeln gedeutet. In einem anderen Fall handelte es sich dagegen um die Darstellung einer ad hoc erfolgten Strafe Gottes durch einen Blitz[90] an einem Soldaten, der einen betenden Jungen auf offenem Feld verlästert haben soll. Der Kamerad des Soldaten habe in seiner Benommenheit erst Stunden später bemerkt, dass der Soldat durch den Blitzeinschlag gestorben war. Der Leichnam des Soldaten wurde in dem Bericht auffallend detailliert beschrieben.[91] Bei zwei weiteren Berichten, die einander sehr ähnlich sind, handelte es sich um Blitzeinschläge während des Gottesdienstes.[92] Während der Predigt und des Gebetes schlug ein Blitz ein, sodass Giebelsteine von der Decke in den Altarraum flogen und eine Verwüstung am Altar- und Abendmahlsgerät verursachte sowie den Prediger stark verletzte. In einem späteren Bericht wurde noch präzisiert, dass der Blitz während des Gebetes und der Meditation über Sodom und Gomorrha[93] einschlug, woraufhin die Gemeinde in Angst und Schrecken geriet. Daraufhin habe der Prediger die Versammelten mit dem Evangelium getröstet. Erst da-

gescheehen, so sehet auf, und hebet eure Häupter auf, darum daß sich eure Erlösung nahet.“ Supplementa 1 (1737) 140–142 Anm. 2.

89 Vgl. Sammlung 13 (1733) 616. Nach dem Morgengebet habe er dem Vater gesagt: „*Vater! Euch und mir wäre wohl am besten, wenn wir beyde im Himmel wären; welches Wunsches er denn auch gedachter massen gewähret worden.*“

90 Zumindest wird diese Deutung durch den Erzählfluss nahe gelegt, auch wenn sie nicht explizit genannt wird.

91 Sammlung 18 (1734) 218 f. Vgl. auch 13 (1733) 616 f.

92 Vgl. Sammlung 7 (1732) 872–878 und ebd., 872–874 Anm. Der Titel des aktuellen Berichts lautet: „*Herrn Christian Abraham Seidels, Prediger im Ordens=Amte Grüneberg in der Neumarck, von merckwürdigen Umständen eines am Feste der Himmelfahrt Christi 1732 entstandenen Ungewitters, d.d. Grüneberg den 23. May.*“ Beim Letzteren handelte es sich um eine Predigt am 19. Juni 1670 in Stralsund. Die Quelle war das Werk „*Luft=Creis*“ des Erasmus Franciscus, das 1680 geschrieben worden war. Francisci war ein oft gelesener Vielschreiber und Polyhistor. Vgl. Franck, Francisci.

93 Vgl. zur Predigt des Pfarrers: „*und schloß endlich, denen Sichern zur Warnung, mit der Versicherung, daß GOtt seine Zorn=Feuer an Sodom und Gomorrha, Adama und Zeboim, noch nicht alle verbraucht, sondern zur Straffe noch einen grossen Vorrath davon, wie an dem Himmel, also auch vornehmlich in der Hölle hätte.*“ Vgl. Sammlung 7 (1732) 874.

nach habe man die beschriebene verheerende Wirkung bemerkt. Etliche Personen wurden verletzt und zwei Personen starben. Tage später wurde ein Lobgottesdienst für die Errettung des Pfarrers, der zunächst ebenfalls für tot gehalten wurde, und eine „*Buß=Erinnerung*" gehalten. Auffällig ist, dass hier suggeriert wird, Gott habe direkt durch Blitze gehandelt. Drei verschiedene Deutungen lassen sich diesbezüglich aus den *Materien* ablesen. Erstens sollte durch das Einjagen von Schrecken als pädagogische Maßnahme die Majestät Gottes erfahrbar werden, die zur Buße mahnt und zum Lob aufruft. Zweitens war es Ausdruck des Gerichtshandeln Gottes. Der Spötter und Lästerer wurde sofort vom Blitz getroffen, was selbstverständlich die Mahnung implizierte, solches zu unterlassen, um nicht selbst von demselben Schicksal ereilt zu werden. Drittens war es in Ausnahmefällen ein Heilshandeln Gottes, der auf den kindlichen Wunsch eines Hirtenjungen einging.[94]

8.4.3 Prodigien und Prophetien bei Erweckungen

Göttliche Zeichen begleiteten immer wieder den Beginn oder den Verlauf von Erweckungen, so etwa bei der Kindererweckung in Schlesien, bei der zeitgleich mit dem Treffen der Kinder ein heller Meteor über dem Berg erschien und wieder verglühte. Dieser Bericht konnte einerseits als Beleg für die göttliche Legitimität der Erweckung gewertet werden, andererseits als Ankündigung von Unheil, sofern die Bevölkerung angesichts solcher Ereignisse keine Buße tun würde.[95] Ebenso spielte ein Kind eine besondere Rolle bei der Ankündigung bevorstehenden Unheils, und zwar bei einem zehnjährigen Jungen aus Freiberg in Sachsen, der von einem Hund gebissen wurde und dann in „*paroxysmo*" Verkündigungen ausstieß, in denen er die Bevölkerung zur Buße aufrief.[96] Er begann „*zur Buße und Bekehrung*" aufzurufen, um die „*bevorstehenden schweren Gerichte durch ernstliches Gebet und wahre Sinnes=Aenderung abzuwenden*". Nach den Aussprachen war er wieder ruhig und still. Ein Diskurs um die Deutungshoheit zwischen Pfarrern und Ärzten fand statt. Ein Pfarrer ermahnte die Gemeinde, den Bußruf des Kindes ernst zu nehmen, während andere Pfarrer dies als „*bloße Phantasie*" abqualifizierten. Ausgerechnet ein Arzt vertrat die Meinung, dass „*allerdings göttlicher Finger*

94 Im Gerichtshandeln Gottes wurde sowohl die zornige als auch die gütige Seite Gottes wahrgenommen. Vgl. Jakubowski-Tiessen, Zeit- und Zukunftsdeutungen, 180 f.

95 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 112. Siehe Kapitel III.9.4.1. Prodigien kündigten Unheil an. Der Komet im Zuge der Kindererweckung konnte jedoch ebenso gut als Zeichen des Heils gedeutet werden. Da nichts weiter darüber geschrieben wurde, muss dies offen bleiben. Vgl. Jakubowski-Tiessen, Zeit- und Zukunftsdeutungen, 179 f.

96 Vgl. Sammlung 23 (1734) 867 f., hier 867: „*aber die Anwesenden beweglich zur Buße und Bekehrung ermahnet, auch andre zu sich fordern läst, denen er Buße prediget, mit Bitten und Flehen, daß sie doch die bevorstehenden schweren Gerichte durch ernstliches Gebet und wahre Sinnes=Aenderung abzuwenden suchen möchten*".

darunter wäre“. Zudem habe der Junge die Abwendung des Gerichtes angekündigt, sofern „*sich nur die Leute bekehrten und von Sünden abließen*“.[97] Dem Ruf des Kindes sollte also Folge geleistet werden. Bei Erweckungsbewegungen gab es ähnliche Aufrufe von Kindern.[98]

8.4.4 Prophetische Warnung

Eine Predigt des Superintendenten Martin Geier in der Nikolaikirche zu Leipzig im Jahr 1664, 1680 von ihm publiziert, wurde in der *Sammlung* wiedergegeben. Darin ging es um Unheil-Prophezeiungen über die Stadt Leipzig.[99] Dabei wurde auf eine alte Prophezeiung (300 Jahre vor der Reformation) verwiesen, die in der Nürnberger Bibliothek gefunden worden war. Darin wurde der Stadt Unheil verkündet, da sie als aufstrebende Handelsstadt Gottes Wort zwar annehmen, aber damit nicht dankbar umgehen werde, sodass Leipzig Sinnbild für Sodom und Gomorrha sein werde. Um dieser Prophezeiung mehr Glaubwürdigkeit zu verleihen, ließ Jerichovius die gesamte Prophezeiung abdrucken, da darin – so die Deutung – Martin Luthers Wirken vorausgesagt worden sei. Im Stil der alttestamentlichen Propheten wurde sowohl Unheil als auch Heil verkündigt. Das Heil hatte dabei eschatologische Vorausdeutung:

„Darnach werden güldene Zeiten der andern Welt, denen andern aber Zähnklappern und das Höllische Feuer folgen.“[100]

97 Ebd., 867 f.

98 Zudem weist der Bericht Ähnlichkeiten mit den ekstatischen Phänomenen der Kamisarden in den Cevennen auf. Kinder gaben dort regelmäßig prophetische Botschaften im ekstatischen Zustand weiter. Cosmos, Huguenot Prophecy, 48 f. Vgl. auch zu Wundern bei Erweckungen allgemein Kapitel III.9.2.

99 Vgl. Sammlung 23 (1734) 820–830: „*Das vorlängst nachdrücklich gewarnte Leipzig.*“ Jerichovius wies noch auf ähnliche Predigten des Professors an der Universität Leipzig, Gottfried Olearius, hin, die dieser 1714 in der Paulinerkirche in Leipzig gehalten hatte. Vgl. ebd., 820 f. Anm.

100 Vgl. ebd., 827–830, hier Anm. 829 f.: „*Es wird ein Mensch geboren werden von deutschen Blut, welcher ein Mann GOTTes geheissen, ein Fürnehmer der alten Apostolischen Kirchen, der wird GOttes Geistes voll seyn, Wahrheit wird seine Tugend seyn. Er wird die Geistlichen zu Rom angreiffen und ihnen einen grossen Stoß geben, ja so groß, daß man ihre nicht mehr achten wird. In Sachßen wird sich ihre Plage anheben, viele werden sich an ihn versuchen, aber sie werden ihren falschen Lügen=Stand an den Tag bringen.*“ Nach dem Tod dieses Mannes werde Verderben einbrechen: „*Wittenberg, die da wird weit beruffen seyn in der gantzen Welt von wegen der grossen That, die ihnen darinnen geschehen ist, wird GOttes Wort, welches der Undanckbarkeit wegen wiederum wird von ihr genommen werden, wieder verlieren.* […] *Wehe dir Deutschland, daß du dich in dir selbst verderbest. Die du zuvor frey warest, wirst in die Dienstbarkeit gebracht werden, wirst aber nicht darinne verharren.*“ Sachsen werde aber wieder auferstehen, gegen Gog und Magog kämpfen und dann würde die Heilszeit anbrechen.

Die Predigt war eine klare Aufforderung zur Buße, denn das Unheil könne – im Gestus der alttestamentlichen Prophetien – noch abgewendet werden. Einige Aspekte der Prophezeiungen seien bereits in Erfüllung gegangen, umso mehr sollte sich die Stadt Leipzig daher warnen lassen. Dahinter stand die Vorstellung, dass sich Heilsprophetien bewahrheiten, Unheil sich jedoch durch Buße und Bekehrung abwenden lasse.[101] In der Predigt selber ging es um den Herzensglauben in Kontrast zur äußerlichen Frömmigkeit.[102] Ähnliche Predigten, allerdings ohne erkennbaren Kontext, wurden in der *Sammlung* ebenfalls publiziert: Da das Maß der Sünden voll sei, könne niemand mehr die Gerichte Gottes aufhalten. Den wahrhaftigen Christen sei es aber dennoch aufgetragen, mit Gebet und Flehen die Zornesgerichte aufzuhalten oder zumindest erträglich zu machen. Darin drückte sich die Funktion von Prophezeiungen aus: Sie dienten als Warnungen vor drohendem Unheil, das noch durch eine entsprechende Verhaltensänderung abgewendet werden könne. Solche Aufrufe dienten der Bekehrung und der Förderung der Frömmigkeit.[103]

8.5 Reich Gottes und Providentia Dei

Vorsichtige Schlüsse sind aus den wenigen, verstreuten und in ihrem Charakter sehr heterogenen Berichten über wundersame und providentielle Ereignisse in den *Materien* zu ziehen, insbesondere weil theologische Interpretationen nur marginal vorkommen. Auffällig ist, dass ein apologetisches Motiv gegenüber der Frühaufklärung und der Orthodoxie nirgends explizit wird. Folgende Motivstränge können in der Berichterstattung aber festgestellt werden:

1.) Das konfessionelle und innerprotestantische Selbstvergewisserungsmotiv: Gegenüber der katholischen Kirche, die viel Wert auf ihre Legitimation durch Wunder legte, galt es, sich theologisch abzugrenzen. Einerseits sollte bewiesen werden, dass Wunder auch in der lutherischen Kirche stattfanden, andererseits aber, dass sie im Unterschied zum Katholizismus theologisch richtig gedeutet und adäquat in das dogmatische Lehrgebäude eingebettet werden. Das konfessionelle Motiv in Zusammenhang mit Wundern trat insbesondere bei Martyrien und Bekehrungen hervor. Gottes mirakulöse Interventionen sollen mutige Bekenner in ausweglosen Situationen gerettet und bei Konversionen vom Katholizismus zum Protestantismus geholfen haben.

101 Zur Bedeutung der Prophetie im Protestantismus siehe Klingebiel, Apokalyptik, 23–26. Zur Bedeutung von Buße zur Abwendung von göttlichen Strafen siehe von Krusenstjern, Prodigienglaube, 56.

102 Ähnliche Bußwarnungen stammten aus den Verordnungen der Obrigkeit. Vgl. Sammlung 17 (1734) 110 f. Siehe Kapitel III.6.4.

103 Vgl. Sammlung 24 (1734) 912 f.: „*Eines Schlesischen Lehrers von den einbrechenden Straff=Gerichten Gottes, d.d. L. vom 18. Aug 1733.*“

Zudem legitimierte Gott die Werke der Erweckten, beispielsweise durch die Rettung der Werke Johann Arndts aus dem Feuer.

2.) Das appellative Motiv: Außergewöhnliche Ereignisse und kosmische Zeichen (wie beispielsweise sich häufende Erdbeben) wurden als Hinweise auf das Gerichtshandeln Gottes interpretiert und hatten Zeichencharakter. Sie sollten an die Gläubigen appellieren, ihr Leben (rechtzeitig) zu ändern, um Unheil abzuwenden und um ihre Seelen zu retten. Dadurch komme sowohl der Zorn als auch die Güte Gottes zum Vorschein. Prophetische Warnungen und Bußrufe sollten die verschlafene Christenheit aufwecken und erneuern.

3.) Das relativierende Motiv: Grundsätzliche Skepsis gegenüber allzu mirakulösen Wunderberichten äußerten die Herausgeber an mehreren Orten. Es galt, Wunderberichte sorgfältig zu prüfen und nur diejenigen als authentisch anzuerkennen, die glaubwürdig erschienen und Gottes Wesen reflektierten. Der Fokus sollte nicht auf die Wunder gerichtet werden, sondern auf die göttliche Heilsordnung.

4.) Das glaubenskräftigende Motiv: Das übernatürliche Eingreifen Gottes in das Leben von „Heiligen“ sollte die Leser dazu ermutigen, sich auf den Weg des Glaubens und der Heiligung einzulassen. Sie könnten ebenfalls mit der Hilfe Gottes in ausweglosen Situationen rechnen, sei es auf übernatürliche oder natürliche Weise. Daher dürfe man auf Gottes Hilfe vertrauen, wenn man mutig den Glauben in einer feindlichen Umwelt bekannte.

5.) Das signifikative Motiv: Die Betrachtung der Natur sollte auf die Güte und Liebe Gottes verweisen, der die Schöpfung auf wundersame Weise einrichtete. Die Zweckmäßigkeit, Nützlichkeit und Schönheit der Natur hatte Zeichencharakter und sollte zur Ehrfurcht gegenüber Gott führen.

6.) Das heilsgeschichtliche Motiv und das Motiv des Reiches Gottes: Erdbeben wurden implizit heilsgeschichtlich als die Wehen der Endzeit gedeutet, die auf das nahe Kommen des Reiches Gotte hinweisen sollten. Gegenüber der Orthodoxie und der Frühaufklärung wurde explizit und implizit die Ansicht vertreten, dass die „Zeichen und Wunder“ aus der apostolischen Zeit noch unvermindert fortbestünden. Auch in der Gegenwart sei das Reich Gottes in Kraft statt nur in Worten erfahrbar. Dies äußere sich beispielsweise in Wundern und in der Ausgießung von Geistesgaben durch den Heiligen Geist. Je mehr man sich heilsgeschichtlich der Vollendung des Reiches Gottes nähere, desto mehr würden diese Geisteskräfte zunehmen. Die Zunahme an Geisteskräften wurde chiliastisch interpretiert. Diese von einem Radikalpietisten geäußerten Ansichten wurden im weiteren Verlauf der *Materien* nicht mehr explizit wiederholt, doch wurden sie durch die Wiedergabe von Berichten über Exorzismen und Wunder implizit bestätigt. Berichte über einen geistlichen Kampf zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des Teufels deuten auf eine manichäische Weltsicht der Erweckten hin, in der die Welt von der Herrschaft unsichtbarer Mächte geprägt war, die in besonderen Situationen direkt erfahrbar werden. Der Sieg über dämonische Mächte – in diesem Fall bei Bekehrungen und bei Wunderheilungen – lässt sich als Ausbreitung des Reiches

Gottes deuten.[104] Daher ist es durchaus legitim, die Berichte über die Providentia Dei und besonders über „Zeichen und Wunder" im weitesten Sinne als einen wichtigen Topos in der Topographie des Reiches Gottes zu interpretieren.

9. Erweckungen

Im Folgenden werden die Erweckungen als ein entscheidender und in mehrerlei Hinsicht außergewöhnlicher Topos in der Kartographie des Reiches Gottes beschrieben. Die Erweckungen bildeten eine der wichtigsten Topoi in der Dokumentation des Reiches Gottes. Dass sie hier als letztes angeführt werden, hat chronologische Gründe. Den Schwerpunkt der Nachrichten über Erweckungen bildeten die Revivals im angloamerikanischem Raum (Neuengland, England und Schottland). Diese fanden allerdings schwerpunktmäßig erst in den 1740/50er Jahren statt, im Gegensatz zu den anderen Nachrichten, die schwerpunktmäßig in den 1730/40er Jahren erschienen. So wird auch in diesem Kapitel weitgehend chronologisch vorgegangen, daher wird folgender Aufbau vorgenommen: Zuerst kleinere Bekehrungswellen in Deutschland und der Schweiz, Kindererweckungen bzw. Kinderbeten in Schlesien und der Schweiz und eine Erweckung in den Niederlanden Anfang der 1750er Jahre. Zuletzt folgt ein größerer Block über die angloamerikanischen Erweckungen, bei dem eine geographische Reihung vorgenommen wird (Amerika, England, Schottland, Concert for Prayer), da diese Erweckungen etwa zeitgleich stattfanden. Diese von den restlichen Kapiteln abweichende Reihung soll vor allem zeigen, dass diejenigen Nachrichten, die mit den stärksten heilsgeschichtlichen Begriffen aufgeladen waren, in den *Materien* später aufgegriffen wurden. Dies ist umso bemerkenswerter, als Nachrichten aus den anderen Topoi des Reiches Gottes zu dieser Zeit nicht mehr oder nur in eingeschränktem Maß erschienen. In den Heften der *Closter-Bergischen Sammlung* wurde eine Reduktion und Konzentration auf wenige Themen und Nachrichten vorgenommen, die immer einsilbiger und homogener waren. Die Erscheinungsfrequenz reduzierte sich ebenfalls. Kurznachrichten, wie sie noch bei Jerichovius charakteristisch waren, verschwanden, stattdessen erschienen lange und ausführliche Artikel. Die Nachrichten aus dem Reich Gottes in den 1750er Jahren waren nahezu ausschließlich von Berichten über Erweckungen dominiert.

Da Steinmetz als Geistlicher in Schlesien Erweckungen veranlasste und förderte, ist kurz auf seine Rolle als Erweckungsprediger einzugehen. Im Folgenden wird der Begriff „Erweckung" häufiger gebraucht, weshalb kurz auf dessen Definition eingegangen werden soll. Während die deutschprachige

104 Vgl. Mt 12,28: „Wenn ich aber die bösen Geister durch den Geist Gottes austreibe, so ist ja das Reich Gottes zu euch gekommen." Vgl. ebenso Lk 11,20.

Forschung die Begriffe „Erweckung“ und „Erweckungsbewegung“ für das 19. Jahrhundert verwendet, geht die englischsprachige Forschung mit Begriffen wie „revival“, „awakening“ freier um und verwendet sie auch schon für das 18. Jahrhundert. Wenn im Folgenden von „Erweckungen“ die Rede ist, wird an die englischsprachige Forschung angeknüpft: „The Pietists interpreted revival as an ongoing attempt to arouse Christians from religious lethargy to engage them in a strict, biblically-based and christ-centered spiritual lifestyle.“[1] So beschreibt William Ward beispielsweise solche „revivals“ in verschiedenen Wellen von den 1720er bis in die 1750er Jahre, die von Schlesien bis nach Nordamerika verliefen. In seiner Darstellung wird die internationale Verflechtung der diversen Erweckungsbewegungen deutlich.[2]

9.1 Steinmetz und Erweckung

Steinmetz′ pastorale Tätigkeit fokussierte sich auf die Erweckung Einzelner und ganzer Gemeinden. Bereits in seiner ersten Pfarrstelle als vollamtlicher Pfarrer konnte er seine pastorale Begabung unter Beweis stellen.[3] In Tepliwoda, einem kleinen Dorf mit einer großen evangelischen Diasporagemeinde von ca. 10.000 Kirchgängern, entwickelte Steinmetz eine auf die Bekehrung ausgerichtete Predigt- und Pastoraltätigkeit.[4] Erwähnenswert ist, dass er die Predigten „ex tempore“ hielt, was ihn mit Francke und mit den Erweckten im angloamerikanischem Raum verbindet.[5] Während seiner Amtsführung sollen sich 24 Spielleute bekehrt haben, die seitdem statt weltlicher Musik geistliche Musik spielten. Um die vielen Erweckten pastoral zu betreuen, fertigte er ein Register an.[6] Er begann, pietistische Konventikel zu führen, die rege besucht

1 Graf, Revival, 179. Vgl. zur deutschsprachigen Forschungstradition Benrath, Erweckung, 205 f.

2 Ward, Protestant Awakening, 54–92 lässt die „Erweckungsbewegungen“ in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit Steinmetz in Schlesien (Tepliwoda und Teschen) beginnen. Vgl. ebd., 75: „The key figure was Johann Adam Steinmetz. […] Here Steinmetz proved a very successful revivalist, reinforcing his preaching with fruitful but politically hazardous class-meetings and prayer-meetings, and developing his pastoral skill by businesslike recording of what he learned in confession and visiting.“ Vgl. Kapitel I.3.

3 Zum Folgenden siehe Csukás, Steinmetz, 22–25, 28–35, 56–62, 109–111.

4 Ward, Protestant Awakening, 75. Dies kam etwa im Lebenslauf Johann Büttners zum Ausdruck. Dessen Begegnung mit Steinmetz in Tepliwoda im Jahr 1717 habe ihm den entscheidenden Anstoß für sein geistliches Leben gegeben. Vgl. Sammlung 12 (1733) 443–461, hier 444: „*Er brachte mich an einen Ort, da ich mit redlichen Kindern GOttes und besonders auch mit einem rechtschaffenen Lehrer in Bekant= und Gemeinschaft kam, und dadurch in das rechtschaffene Wesen, so in JEsu ist, eingeleitet wurde.*“ Siehe Kapitel III.4.5.

5 Stisser, Steinmetz, 41: „*Bey den mannichfaltigen Beschäftigungen, die er in Ansehung der vielen Erweckten hatte, hatte er selten Zeit, auf seine Predigten sich anders, als mit Gebet und Thränen zu bereiten, aber das war eine herrliche Vorbereitung.*“ Vgl. Sträter, Predigt, 72 und 83.

6 Stisser, Steinmetz, 40 f.: „*Diese Anmeldungen* [zum Abendmahl] *waren überaus nützlich: es stand denen Zuhörern frey, die ganze Woche hindurch, wenn es ihnen gemächlich war, eine Zeit*

wurden. Er musste sich dabei gegen die weltlichen und kirchlichen Behörden behaupten sowie mit radikalen spiritualistischen Gruppierungen auseinandersetzen. Aufgrund seiner weithin geschätzten pastoralen Begabungen wurde er in die Gnadenkirche nach Teschen berufen, der „Mutterkirche vieler Länder" mit über 40.000 Gemeindemitgliedern in und um Teschen.[7] In den 1720er Jahren befanden sich die Schlesischen Protestanten in einer erwecklichen Stimmung.[8] Auf einer „*Gesundheits=Reise*" nach Niederschlesien im Jahr 1722 stellte Steinmetz fest:

„daß sich das Reich Gottes an unterschiedenen Orten gar herrl. ausbreitet, und sonderl. in etl. Gemeinden, wo es vor einigen Jahren noch gar laulicht ware, die Krafft Christi, und seines lebendigen Wortes, an vielen Orten recht mächtig offenbar werde."[9]

dazu zu wehlen. Da hatte dann der Selige auf diese Weise Gelegenheit, sich öfter von vier Uhr des Morgens bis in den späten Abend mit denen Seelen zu beschäftigen, und sie aufs genaueste kennen zu lernen. Zu dem Ende hielt er sich ein Register, dabey eines jeden Namen, auch die Zeit des letzten Besuchs oder Gesprächs, und zugleich der jedesmalige zustand des Herzens angemerckt war. Dieses Register, welches er sehr heilsam fand, hinterließ er nachher seinem redlichen Nachfolger in Töppliwode, der hernach als Inspector nach Landshut berufen wurde." Vgl. die Ähnlichkeit zu den Registern, die im Cambuslang Revival verwendet wurden. Siehe Kapitel III.9.6.4, Anm. 269.

7 Siehe Kapitel I.2.3.2. Die enorme Arbeitsbelastung wurde durch ein ausgeklügeltes Rotationssystem ausgewogen. Die fünf Pastoren wechselten wöchentlich ihre Aufgaben (Schulinspektion, Kirchenverwaltung, Kasualien, Krankenbesuche in der Diaspora), wobei jeweils in einer Woche eine Ruhepause eingelegt wurde. Vgl. Ward, Protestant Awakening, 77: „This was hardly Saxon Lutheranism. And the Teschen staff were less like ordinary parish pastors than circuit riders, dividing up their duties in a rota."

8 In einem Gedicht aus Sammlung 22 (1734) 739 wurde wehmütig auf diese Erweckungszeit zurückgeblickt: „*Aufs Carpathische Gefilde Fällt nun Hermons Morgen=Thau; Teschen wird zur Sarons=Au, Und was rauh und steinicht, milde: Da in nah= und fernen Gründen Sich crystallne Ströme finden. Sonderlich in letztern Jahren, Die den sieben fetten gleich In Egyptens Königreich, Ließ GOtt nichts am Vortrag sparen, Und so gar in Sacristeyen Uns das Manna wiederkäuen. O! was gabs da oft vor Ernte! O! wie that sich GOtt so nah; Welche Siegel sah man da; Draus man GOttes Finger lernte; Und was volle Weitzen=Halmen Findt man noch bey grünen Palmen!*" Die Bibelstellen, auf die in diesem Gedicht angespielt wird, wurden im Zitat weggelassen.

9 AFSt/H D 90: 1282–1284. Steinmetz an unbekannt vom 6.12.1722. Steinmetz hoffte, in Schlesien eine Erweckung erleben zu dürfen. Er „*wünsche, daß doch alles was bisanhero vielen bey uns so gar bekümmert geschienen, zu lauter materie des Lobes Gottes werden und viele 1000. aufwecken möge zu erkennen, wie gut und fromm der HErr wie seine Liebe und Allmacht gleich unendlich und wie man sich vor keinem Anläufen des Bösewichts und seiner Glieder zu fürchten, sondern nur zu wachen habe, in seiner Festung der Gemeinschaft Jesu zu bleiben, so müße alles gut werden.* […] *Ach es war so die rechte und höchste Zeit dieß Feuer anzuzünden, die Herzen zusammen zu schmelzen, von der einbrechenden Trägheit aufzuwecken, der Unlauterkeit entgegen zu arbeiten, manche unschuldige Herzen von den angehenden heimlichen Verführungen der listigen Feinde seines Reiches zu verwahren.* […] *Der äuserl. bisherige Sieg ist bey weitem nicht so groß zu achten, als das was Gott inwendig an seinen Knechten thut, wenn es so gehet, wie es bisher an hiesigem Orte ergangen.*" AFSt/H D 111: 1492–1494b. Auszug eines Schreibens von Steinmetz am 8.2.1724.

Insbesondere seine Konventikel waren die Mittel zur Erweckung der Gemeinde.[10] Einer der selten zu findenden Augenzeugenberichte über pietistische Konventikel gibt davon einen guten Eindruck. Er stammt vom pietistischen Grafen Henckel von Donnersmarck:

„Eine solche Begierde nach Gottes Wort und dessen lauteren Vortrag, Aufmercksamkeit, Andacht und Inbrunst habe ich so durchgehendes niemals gesehen. Die Leute waren zum Theil bei schröcklichem Wind und Stöber=Wetter wol 2 Stunden weit hergegangen, bey Monden=Schein. Die Gelegenheit auf dem Peterswalder=Schloße, und sonderheit an dem Orte, wo die Bet-Stunden halb ins geheim gehalten werden mußten, ließ nicht zu, daß denen armen Leuten hätten Stühle oder Bänke gesetzet werden können. Herr Steinmetz redete mehrentheils ein Paar Stunden lang, mit großer Bewegung seines hertzens; mit dem singen und beten dauerten die Bet-Stunden von 9 Uhr des Abends bis zur Mitternacht, und ebennoch sahe man niemanden schlaffen, sondern alles war munter und erweckt."[11]

Zahlreiche Pastoren und Laien bezeugten, dass sie entscheidende Impulse zur geistlichen Neuwerdung von Steinmetz empfangen hätten.[12] Solche erhielten beispielsweise die späteren Herrnhuter vom „Berater und geistlichen Führer der ersten Auswanderer".[13] Viele der Gründungsväter der mährischen Exilgemeinde in Herrnhut wurden gemäß ihrer Aussagen von Steinmetz erweckt, weshalb er in die Literatur als „glühende[r] Erweckungsprediger"[14] oder als „Protestant apostle to Silesia"[15] Eingang gefunden hat. Er fungierte als maßgeblicher Katalysator der „*große*[n] *Erweckung in Mähren*".[16] In seiner kurzen zweijährigen Amtszeit in Neustadt an der Aisch führte Steinmetz seine Erweckungsmethoden weiterhin fort. Dort wurden seine Erbauungsversammlungen ebenfalls stark frequentiert, die ihn an die Zeit in Schlesien erinner-

10 Johann Sigismund Ulitsch, Prediger in Stolberg und in Ostfriesland, schrieb – inspiriert durch die Konventikel Steinmetz' – ein Buch über die Bedeutung der Erbauungsversammlungen für die Erweckung: „*Die besonderen Unterredungen und Erweckungen, welche ein Knecht GOttes mit seinen anvertrauten Zuhörern vorzunehmen hat. Der müste noch sehr blind seyn am Bau des Reiches GOTTES, welcher sich einbilden wolte, daß es bloß mit predigen ausgerichtet sey. Vielmehr lehret die Erfahrung überflüßig, daß auch die nachdrücklichsten Predigten nicht recht zum Zweck kommen, wo sich ein Lehrer seiner Anvertrauten nicht auch besonders annehmen wil.*" Ulitsch nahm Steinmetz als Vorbild und machte dabei Anspielungen auf die *Materien:* „*sondern auch von dem zarten Verlangen nach dem Bau des Reiches GOttes, welches in Ew. Hochw. brennet, von der ersten Zeit an, da die Vorsehung GOttes in DEro Bekantschaft mich kommen zu lassen, mich gewürdiget, einen so gesegneten Eindruck gehabt, daß ich mehrmalen gewünschet Denenselben meine Hochachtung, Liebe und gantz sonderbares Vertrauen bezeugen zu können.*" Vgl. Ulitsch, Sendschreiben, 4 und 10 f. Zu Ulitsch siehe Jacobs, Ulitsch.

11 AFSt/H B 8: 16. Auszug aus einem Brief von Wenzel Ludwig Henckel von Donnersmarck an August Hermann Francke vom 13. 12. 1724.

12 Vgl. Csukás, Steinmetz, *passim*.

13 Erbe, Zinzendorf, 91 f.

14 Beyreuther, Zinzendorf II, 111.

15 Ward, Protestant Awakening, 9.

16 Tannberger, Gedenkschreiben.

ten.[17] Widerstand blieb ihm auch hier nicht erspart. Am Kloster Berge hielt Steinmetz ebenfalls Konventikel, die jeden Samstagabend und Sonntagnachmittag unter großem Zulauf stattfanden. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das Führen von (gut besuchten) Konventikeln und das Bestreben, Erweckungen zu fördern,[18] sich wie ein roter Faden durch das Leben von Steinmetz zog. Dazu gehörte auch seine publizistische Tätigkeit, weshalb bei Steinmetz die Nachrichten über Erweckungen in den *Materien* schwerpunktmäßig vorkamen.

Der fünfte Teil einer achtteiligen Erbauungsschrift Steinmetz', der in der *Sammlung* zur Gänze abgedruckt wurde, handelte von der Notwendigkeit des Wachens und Betens für den Christen.[19] In eindringlichen und aufrüttelnden Worten ermahnte Steinmetz darin die Leser, sich von diesem Ruf Jesu aufwecken zu lassen. Für das Erweckungschristentum typisch waren die antithetischen Wortfelder von „aufwecken" und „schlafen".[20] Dabei waren die Wortfelder „erwecken", „aufwecken", „wachen" auf das Leben in der Gnade und im Glauben bezogen, während die Wortfelder „schlafen", „schlummern", „träge sein" auf das sündige Leben des Christen bezogen waren. Der Christ befand sich somit in einem geistlichen Kampf zwischen Gott und dem Satan.[21]

17 Schaudig, Aischgrund, 125. Steinmetz an einen unbekannten Dozenten in Leipzig: „*mir der Herr so liebliche Erstlinge einer künftig reichen Ernte zu zeigen anfängt. Ich muß es zum Preise Gottes sagen: Der liebste Abba hat mir hier mein Töppliwoda und Teschen wiedergegeben und lässet mich mit seinem Worte eben so gewünschten Eingang als wie an jetzt genannten Orten finden.*"

18 Dies äußerte sich nicht nur in der Praxis, sondern auch in der Theorie. In der von ihm organisierten Pastoralversammlung für Pastoren und Pädagogen bzw. in der dazugehörigen homiletischen Zeitschrift *Theologia Pastoralis* fand sich eine Anleitung von Isaac Watts für Pastoren wie sie erwecklich zu predigen hätten. Vgl. Theologia Pastoralis 11 (1739) 227–253; 12 (1739) 339–355; 13 (1740) 467–487: „*An humble Attempt towards the Revival of practical Religion among Christians, by a serious address to Ministers and People, in some occasional Discourses. By I. Watts, D.d. the second Edition. London 1735. das ist: Demüthiger Versuch, die Christen zur thätigen Ausübung der Religion zu erwecken.*"

19 Sammlung 7 (1732) 802–820: „*Eines gottseligen Lehrers Ermunterungs=Schreiben zur geistlichen Wachsamkeit, einigen gottsuchenden Freunden aus hertzlicher Begierde nach dem Heil ihrer Seelen mitgetheilet. M. Sept. 1728.*; Die Rezension der restlichen Teile erfolgte in 17 (1734) 39–42, wo sich auch Hinweise finden lassen, dass die im Folgenden zu besprechende Schrift tatsächlich von Steinmetz verfasst wurde. Steinmetz listete folgende Bibelstellen auf: Mt 24,42; 25,13; 26,39–41; Mk 13,33.35.37 (Endzeitreden Jesu und Szene im Garten Gethsemane).

20 Z.B. Sammlung 7 (1732) 803: „*O! daß doch alle Seelen, die sie gehöret haben, mächtig dadurch beweget, erschüttert, und dergestalt aufgewecket wären, daß sie nimmermehr wieder einschlaffen könten! O daß sie doch unsre gantze Gegend, ja den gantzen Creiß des Erdbodens durchdringen, und also wie die Stimme seyn möchten, welche dereinst alle hören werden, die in den Gräbern liegen.*" Ebd., 819: „*Eines soll das andre gleichsam bey der Hand fassen, aufmuntern und sagen: Ach, lasset uns nicht schlaffen, wie die andern, sondern lasset uns wachen, wachen wachen, und unsere Seelen erretten.*" Ebd., 816 f.: „*Das lebendige Wort Gottes, sonderlich das theure Evangelium von Christo ist ein so durchdringendes Licht, daß es auch die im Schlaff des Todes annoch liegende Seelen aufwecken kan.*"

21 Auch hierzu seien einige Beispiele genannt. Ebd., 804: „[Jesus] *fühlte selbst, eben zur selbigen Zeit, die schreckliche Macht der Finsterniß, und wuste wohl, daß der Satan Tag und Nacht herum*

Nur der Wiedergeborene konnte in diesem Kampf bestehen und dies nur sofern er das Wort Gottes meditierte, wachsam über seinen geistlichen Zustand blieb, anhaltend betete und mit Gleichgesinnten Glaubensgemeinschaft hielt. Das Wachen und Beten war verbunden mit der Verheißung der Wiederkunft Christi. Es galt zu wachen, denn „*ihr wisset nicht, welche Stunde euer Herr kommen wird*“. Der Beter wisse nicht, wann „*ihn der Herr durch den Tod, oder durch den jüngsten Tag zur letzten Rechenschaft fordern werde*“.[22] Das Gleichnis von den zehn klugen und törichten Jungfrauen sowie ein Schlussgebet in Anlehnung an Apk 22[23] unterstrich die eschatologische Signifikanz der Erweckung. Da das eschatologische Gericht jeden betreffe, gelte es, sich entsprechend darauf vorzubereiten. In den Nachrichten, die Steinmetz in den *Materien* publizierte, galt dieser mahnende Aufruf nicht nur den Einzelnen, sondern dem gläubigen Kollektiv.

9.2 Erweckungen in Deutschland

Über Erweckungen in Deutschland gab es drei Berichte in den *Materien*. Es handelte sich um die lokale Bekehrungswelle in Dargun unter der Herzogin Augusta von Mecklenburg-Güstrow, die durch Vermittlung des pietistischen Grafen Christian Ernst von Stolberg-Wernigerode pietistische Prediger auf den Darguner Hof holen ließ.[24] Die beiden anderen Ereignisse fanden in den

gehen, und alle seine List und Gewalt anwenden würde, die arme Schaflein zu verschlingen, oder doch wenigstens zu sichten und zu beschädigen.“ Ebd., 805: „*Was konte sich Jesus bey solchem Zustande seiner damaligen Nachfolger und aller, die aus einem Leim mit ihnen gemacht sind, anders vorstellen, als daß die Feinde sich ihrer nur allzuleicht bemächtigen, und sie um alle ihre von ihm so theuer erworbene Seligkeit bringen würden.* […] *daß auch redliche Seelen, und die sich einmal von hertzen zu ihm bekehret haben, unmöglich auf dem schmalen Wege zum Leben fortkommen, in ihrem Christenthum bestehen, und den Lauff seliglich vollenden könten, wo sie nicht Tag und Nacht wachen, und ihre Seele unaufhörlich in ihren Händen tragen wolten.*“

22 Ebd., 808.

23 Steinmetz appellierte an den Leser – charakteristisch für die Erweckten – es nicht nur beim neugierigen Lesen bewenden zu lassen, sondern sich den erwecklichen Aufruf ernsthaft zu eigen zu machen: „*Ich bitte und ermahne aber alle, die dieses lesen werden, um der Liebe JEsu Christi willen, die mich gedrungen zu schreiben, daß man es doch mit dieser einfältigen Vorstellung nicht machen wolle, wie es denn meistentheils mit solchen Brieffen in der gegenwärtigen Zeit gehet. Man lieset sie als eine neue Zeitung, leget sie hernach weg, und bleibet, wie man gewesen ist. Ach nein! nein! meine Werthesten in JEsu, wer dieses lesen, und sich nicht zu mehrerm Fleiß der Wachsamkeit wird erwecken lassen, den wird das Wort richten am jüngsten Tage. O ich bitte dich, mein allerliebster GOtt und Vater im Himmel, wecke uns doch auf! Ach ja, wecke uns doch recht auf, und erhalte uns stets wacker, auf daß, wenn dein lieber Sohn kömmt, wir bereit seyn ihn mit Freuden zu empfahen. O komm! komm! HErr JEsu! der Geist und die Braut sprechen: komm! und wer das höret, der spreche: komm! und wen da dürstet, der komme, und nehme das Wasser des Lebens umsonst! Amen, mein JEsus, Amen.*“ Sammlung 7 (1732) 820.

24 Fortgesetzte Sammlung 31 (1735) 928. Die beiden Prediger Henning Christoph Ehrenpfort und Jacob Schmidt, die „*dem ernstlichen Treiben der Gottseligkeit, der reinen Lehre wahrhaftig ergeben sind, und also von andern unbillig verworfen werden*“, mussten sich nach Denunzia-

Jahren 1729–1731 sowie 1738/39 statt.[25] Auffällig ist, dass diese beiden Erweckungen weder lokalisiert, noch deren Akteure mit Namen genannt wurden.[26]

9.2.1 Die Erweckung

Die bei den angloamerikanischen Revivals typischen Merkmale fanden sich bei den Erweckungen in Deutschland ebenso wieder:

„Gott lässet in einigen Gegenden unsers Landes, sonderlich in und um Dargun, sein Wort mit mehrerer Kraft und grössern Segen an denen Seelen anjetzo verkündiget werden, als etwa sonst geschehen."[27]

Der Heilige Geist wirke also in einer besonderen Kraft und Gnade, die das gewöhnliche Maß übersteige. Die Gnade Gottes habe „*fast ein gantzes Dorf, auch viele andere in benachbarten Dörffern, in einer Zeit von sechs und acht Wochen zu solchem Ernst und Erkentniß im Christenthum gebracht*".[28] D.h. in einer begrenzten Zeit an einem bestimmten Ort bekehrten sich überdurchschnittlich viele Menschen.[29] Charakteristische Merkmale wurden auch hier benannt: der schläfrige Zustand der Christenheit, die Erweckung durch die Initiative Gottes, die Predigt über die Verdammnis in der Sünde und über das Heil in Christus, zahlreiche individuelle Umkehren, die moralische Transformation der gesamten Ortschaft,[30] Sündenbekenntnisse, Konventikel zur

tionen mittels apologetischer Schriften rechtfertigen. In Dargun gab es am Hof der Prinzessin mystisch-spiritualistische und chiliastische Einflüsse. Eine pietistische Tradition konnte sich für längere Zeit halten. Vgl. Peschke, Dargun. Neuerdings auch ausführlicher Strom, Dargun, 165 mit kurzem Verweis auf den Bericht in der *Fortgesetzten Sammlung*.

25 Sammlung 9 (1733) 3–12, hier 3 Anm.: „*Wir haben diese erbauliche Nachricht schon geraume Zeit in Händen, sie aber nicht ohne vorher eingeholte Genehmhaltung, bekant machen wollen; da sie uns aber nachdem von einem redlichen Schul=Manne bey einer Provincial-Schule zu dem Ende überschicket worden, haben wir sie der gemeinen Erbauung nicht länger vorenthalten mögen.*" Verbesserte Sammlung 13 (1739) 556–574; 15 (1739) 830–846. Woher diese Quellen stammten, lässt sich nicht sagen.

26 Es könnte schlichtweg sein, dass den Herausgebern die Quelle nicht anders zur Verfügung stand. Oder man befürchtete scharfe Kritik seitens der etablierten Kirchen.

27 Fortgesetzte Sammlung 31 (1735) 928.

28 Sammlung 9 (1733) 9.

29 So wurde die Bekehrung von 13 Personen detailliert beschrieben, ohne die Bekehrung der Angehörigen mitzurechnen. Vgl. Verbesserte Sammlung 15 (1739) 830–841.

30 So etwa Sammlung 9 (1733) 10 f.: „*Einige Christliche Freunde die von dieser Erweckung gehöret, sind nach besagtem Dorffe Z. zu dem dasigen Prediger hin gereiset um die dasigen Wunder GOttes näher einzusehen, der mit ihnen am Sonntage nach der Vesper des Abends in unterschiedene Bauer=Häuser gegangen, welche durchgehends in allen Häusern die Leute, ihnen selbst unwissend, mit ihren Familien auf den Knien liegen gefunden, und zwar in solcher Inbrunst zu GOtt beten, daß sie die zu ihnen hereinkommende Fremde nicht vor dem Ende des Gebets in der Stube bemerckt haben.* […] *Was sie gestohlen haben vor vielen Jahren, das bringen sie wieder. Der geringsten Sünden wegen finden sie sich so zerknirschet, daß sie kaum aufgerichtet werden können.*"

Schriftlesung und zum Gebet, die Ausstrahlungskraft der Erweckung auf umliegende Orte, der „teuflische" Widerstand und der beharrliche Eifer der Erweckten.[31] Die Umkehr geschah nach intensiver, achtjähriger pastoraler Tätigkeit des lokalen Pfarrers, der durch Predigten und Hausbesuche im Sinne der Erweckung wirkte. Nach einem „*bedencklichen Traum, welcher vielleicht den künftigen Amts=Segen, als auch das damit verknüpfte Leiden angedeutet*" hatte, begann er, Konventikel zu führen.[32] Auffällige Phänomene wurden registriert, auch wenn diese im Vergleich zu den angloamerikanischen Erweckungen marginal waren: Im Gottesdienst begann man, zu weinen und auf den Knien zu beten.[33] Die Beteiligung der Laien am geistlichen Leben wurde bewusst gefördert.[34] Durch die Beteiligung der Laien an den Collegia Pietatis wurde eine moralische Transformation der Ortschaft beobachtet.[35] Der Pfarrer förderte zudem die Privatbeichte und versuchte, Missbräuchen entgegenzuwirken. Steinmetz fand dieses Beispiel nachahmenswert.[36] Dem Schluss

31 Vgl. ebd., 12: „*Alle Lästerungen, die des Guten wegen über sie ergehen, machen sie nur immer feuriger und brünstiger im Guten, und wenn alles solte aufgeschrieben werden, wie GOTT einzelne Personen zu sich gezogen hat, noch ziehet, und täglich führet, so würde es auf vielen Bogen nicht Raum haben. Und ist hieraus klar, daß, wie mächtig auch der Teufel in unser Gegend wütet und tobet, und dem Guten sich widersetzet, dennoch JEsus Christus sein Werck fortführet, und daß er durch seine Lästerungen nichts anders verursachet, als daß er die guten Seelen im Guten nur befestiget, und die Gottlosen solche Wercke GOttes desto mehr zu beobachten aufbringet, damit sie desto bekanter werden.*"

32 Verbesserte Sammlung 13 (1739) 560–563. Auch Steinmetz' Amtstätigkeit war stets von Träumen begleitet, insbesondere weitreichende Entscheidungen wurden nach Träumen getroffen. Diese hatten prophetischen Charakter. Stisser, Steinmetz, 40; Radikalpietistische Kreise hatten die Überzeugung, dass Träume Medien der Offenbarung seien, aber auch Pietisten schätzten ihre „Vorsehungskraft": „Denn die Pietisten, die es wagten, Träume zu erzählen bzw. aufzuzeichnen, verbreiteten auf ihrer Suche nach Spuren der göttlichen Einwirkung in ihrem Leben vorzugsweise göttliche Träume." Gantet, Traum, 381 f. und 391

33 Verbesserte Sammlung 13 (1739) 571.

34 Ebd., 572. „*Da denn biblische Historien, repetirung der Predigten, auch Exempel besonderer Gnadenführung und Bekehrung, uns Anlaß zu einem Christlichen Gespräch gaben; ich erforschte auch immer mehr ihren Zustand, welches sie dann auf Zureden entdeckten. Bey dieser Lehr=Art kommt viel erbauliches vor, das sich aber in den Kirchen heutiges Tages bey dem so sehr verfallenen Christenthum nicht will thun lassen. Da werden die Gaben der Layen, die sonst unbrauchbar bleiben, zur gemeinschaftlichen Erbauung gut und nützlich erkannt, da es in der Kirchen fast allein auf den Prediger ankommt.*"

35 Verbesserte Sammlung 15 (1739) 844: „*Die erweckten Seelen flammen und zünden die übrigen mit an. Sie kommen Sonntags nach vollendetem Gottesdienst bald bey diesem bald jenem zusammen, und stärcken sich unter einander. Sauffen, spielen, tantzen ist in den Gemeinden nicht mehr zu spüren. Die Häuser klingen und schallen vom Lobe GOttes. Nun sind wenige Häuser, wo keine erweckte Seele ist.*"

36 Verbesserte Sammlung 13 (1739) 574 Anm.: „*O möchten doch alle Lehrer, die dieses alles, besonders auch diesen letzten Punct lesen werden, zum Nachdencken gebracht werden, wie schwerlich sie sich an den armen Seelen verschulden, daß sie dergleichen Gelegenheiten, die ihnen selbst von Christlichen Obrigkeiten an die Hand gegeben werden, durch öffentliche Landes=Gesetze, nicht besser beobachten: sondern statt dessen, da sie mit den Seelen von ihrem Zustande sich unterreden solten, sie zu den Küstern hinweisen, und da ihre Nahmen aufschreiben lassen, welches keinen Nutzen hat. Der HErr lasse ihnen auch dieses Exempel zur gesegneten*

des Berichtes wurde ein „*Danck=Lied erweckter Seelen*“ beigefügt. Darin wurden Erfahrungen aus der Erweckung dichterisch wiedergegeben.[37]

9.2.2 Zeichen und Wunder

Im zweiten Teil des Berichtes wurden einzelne, teilweise sehr dramatische Bekehrungen geschildert. Bei einer davon war auch von Engelserscheinungen die Rede. Der Pfarrer bekräftigte, dass es den lebenden Gott selbstverständlich gebe, da er auch heute noch Wunder tun könne.:

„Ob nun die Welt solches vor Raserey, Phantasey ausgiebt, so weiß ich doch, daß GOtt noch der alte GOtt ist, der Wunder thut. Wie wird die Welt mit ihrem raisonniren, distinguiren im Unglauben vor GOtt zu schanden werden. Die Seelen=Kräfte, die sonst ins sinnliche Leben wircken, werden bey Schwachheiten zurück ins innere gezogen, der Geist siehet in die innere verborgene Welt hinein, ie mehr der äussere Mensch verweset ie mehr wird der innere erneuret.“[38]

Aufgrund von Joh 4,48[39] galt der Glaube oder Unglaube als Kriterium, ob Wunder geschehen können oder nicht. Der göttliche Ursprung der Erweckung sei durch die Zeichen und Wunder bekräftigt worden. Allein der Unglaube sei die Ursache dafür, dass es nur selten Fälle von Wundern gebe. Die Wunder waren bekräftigende Zeichen des göttlichen Wortes, ebenso Träume und Visionen.[40]

Ermunterung werden.“ Steinmetz lag damit im Wesentlichen in einer Linie mit den Ansichten Speners und Franckes. Insbesondere verurteilte er hier das „ex opere operato“ einer Selbstwirksamkeit der öffentlichen Beichte. Vgl. Obst, Beichtstuhlstreit, 23–26, 134 f. Zudem übernahm er die von Spener und Francke propagierten Praktiken. Stisser, Steinmetz, 40 f.

37 Verbesserte Sammlung 15 (1739) 844–846. So etwa bei Strophe sechs in ebd., 846: „*Ringend, dringend kamen Seelen, konten nun nicht mehr verhelen, was in ihrem Geist geschehen, man kont GOttes Wunder sehen.*“

38 Ebd., 838. Vgl. Kapitel III.8.

39 „Und Jesus sprach zu ihm: Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht, so glaubt ihr nicht.“

40 Ebd., 841 f.: „*Man siehet, wie die erbarmende Liebe nicht unterlasse, auch Wunder zu thun, um uns zum Glauben und also zur Seligkeit hin zu leiten. Das Haupt=Mittel zu des Sünders Bekehrung ist GOttes Wort. Der HERR aber bekräftigt das Wort durch mitfolgende Zeichen.* [Mk 16,20] *Man kan auch dem erhöheten und zur rechten GOttes sitzenden Heilande, weder Kraft noch Willen absprechen, da ers im Stande der Erniedrigung gethan hat. Der Unglaube allein hinderts, sonst geschehen derselben noch wol mehr.* […] *Göttliche Wercke und Wunder leugnet nur der Unglaube. Wircket doch Satan unmittelbar in den Kindern des Unglaubens. Eph. 2. Und GOtt solte es nicht können oder wollen in den Seinen. Niemand stosse sich, oder versündige sich, an den bey uns vorkommenden Gesichten und Träumen.* […] *Es zeigten sich solche auch bey uns gleich mit der ersten Erweckung, da aber einige Laulichkeit kam, hörte es auf, nun geht es von neuen an. Gesichte und Träume sind keine Richtschnur des Glaubens, oder der Lehre. Ich habe auch meine Zuhörer nicht darauf gewiesen, sondern aufs Evangelium von Christo; allein da ich immer geforschet, was in den Seelen vorgienge, hat sichs von selbst hervor gethan. Daß es aber erwecklich und von grossem Segen, hat die Erfahrung unter uns bestätiget.*

9.2.3 Reich Gottes und Heilsgeschichte

„Das hat der HErr den letzten Tagen verheissen. Ich will ausgiessen von meinem Geist über alles Fleisch, eure Jünglinge sollen Gesichte sehen, und eure Aeltesten sollen Träume haben. Ap. Gesch. 2,17."[41]

Die Wunder während der Erweckung bekräftigten die Überzeugung, dass man sich in der verheißenen Endzeit befinde und dass sich Zeichen und Wunder vermehren würden. Gottes Name soll dabei in allen Landen verherrlicht werden, was sich mit eschatologischen Konnotationen verband. Dies wurde in einem Votum[42] und in einem Eingangsgebet angedeutet:

„Heiliger und wahrhaftiger GOTT! der du unbetrüglich bist in deiner Zusage und Verheissung, und wahrhaftig in allen deinen Wercken und Wegen, laß doch bald die gesegneten Zeiten deines Reichs, wie du den letzten Tagen der Erden verheissen hast, herein brechen, daß dein Nahme in allen Landen möge verherrlichet werden, so wie bisher fast alle Lande voll Unglauben, Bosheit, Blindheit und Unheiligkeit ihre Wege verderbet haben."[43]

Die Welt sei zwar noch finster, doch das Reich Gottes breche herein und beginne, die Welt zu erhellen.[44] Dies äußere sich in den „*gegenwärtigen Zeiten* […] *an unterschiedenen Orten und Landen* [durch] *Erweckungen und Bewegungen zum Guten*".[45] Es sei wie bei einer Morgendämmerung: Die aufgehende Sonne kündige sich an, doch nicht überall auf der Welt sei die Sonne deshalb schon sichtbar. Während es an manchen Orten noch Mitternacht sei „*nicht allein unter den Heyden, sondern auch in der äussern Christenheit, auch die sich Evangelisch nennet*", sei an anderen Orten schon die helle Morgenröte zu erkennen, die sowohl eine große Heilszeit ankündige als auch vorwegnehme. Allerdings könnten nur die Erweckten dieses Morgenlicht erkennen, während viele – insbesondere die Gelehrten, die lediglich ein historisches

GOtt züchtiget die Menschen im Traum des Gesichts in der Nacht. Hiob 33,15. Und da solche Geistes=Wirckungen sich ereigneten, wer war ich, daß ich konte GOtt wehren. Ap. Gesch. 11,17. Sein WErck kan niemand hindern, sein Arbeit darf nicht ruhn, wenn er, was seinen Kindern ersprießlich ist, will thun."

41 Ebd., 842.

42 Verbesserte Sammlung 13 (1739) 556. Zitat aus Ps 66,5.16: „*Kommet her, und sehet an die Wercke GOttes, der so wunderlich ist mit seinem Thun unter den Menschen=Kindern. Kommet her, höret zu, alle die ihr GOTT fürchtet, ich will erzehlen, was er an meiner Seelen gethan hat.*"

43 Ebd., 557.

44 Ebd., 557 f.: „*es bisher ziemlich finster in der Welt ausgesehen, was das rechtschaffene Christenthum anlanget, auch bey aller hocherfahrenden Meisterschaft und Gelahrsamkeit noch zum theil aussiehet, ist einem erleuchteten Lichts=Auge nicht verborgen. Jedoch schicket sichs almählig darzu an, daß der tag des HErrn in Licht und Klarheit über dem Erdboden anbrechen wolte; auf manchen Hügeln zeiget sich ein angenehmer Schimmer der hervordringenden Morgenröthe.*"

45 Ebd., 557.

Wissen über das Christentum statt einer lebendigen Erkenntnis Gottes besäßen – sich mit dem bloßen Mondlicht zufrieden geben müssten. Doch auch für sie sei die Zeit nahe, es gelte nun aufzuwachen.[46] Die heilsgeschichtliche Dimension der Erweckungen wurde dabei sehr deutlich hervorgehoben:

„Wie erbaulich sind ihnen die Gnaden=Führungen der Seelen zu lesen! Und da der HERR uns an unserm Orte auch so was erfahren lassen, und man von andrer Oerter Segen höret, wer wolte zweifeln, daß wir nicht die Morgenröthe eins Tages CHristi erlebet hätten. Wer wolte sich mit Abraham nicht auf den vollen und hellen Tag freuen."

Noch stünde man in einem Kampf um das Reich Gottes, weshalb von einer vollständigen Realisierung des Reiches Gottes noch nicht die Rede sein könne. Dennoch sei es gewiss, dass der Sieg Gott gehöre:

„Es wird freylich nicht mit einmal Tag. Das Reich der Finsterniß erwehret sich in manchen Orten und Seelen noch eine Zeitlang, doch erhält die hervorbrechende Morgenröthe, über einen Ort nach dem andern den Sieg."[47]

9.3 Erweckung in der Schweiz

„*Gott hat einige Jahre daher überall in der Schweitz, sonderlich unter denen Einfältigen im Appenzellerischen, viele Seelen erwecket.*"[48] Anlass war die göttliche Bewahrung einer Familie vor dem Verhungern.[49] Ihr Haus wurde von

46 Ebd., 559: „*Ach! wie seufzen hier geheiligte Kinder des Lichts: Hüter, ist die Nacht schier hin? Wils nicht einmal Tag werden? Wie lange wollen die Sünder schnarchen? O! wie ist es Zeit, die Polster und Pfühle unter den Häuptern wegzunehmen, daß sie aufwachen! O wie froh sind die Gläubigen, wann sie einige Strahlen der Morgenröthe an dieser und jener Seelen Bekehrung hervorblicken sehen!*" Zur Metapher der Morgenröte als Anbruch des kommenden Gottesreiches siehe Drese, Faden, 122 f.

47 Verbesserte Sammlung 13 (1739) 559.

48 Sammlung 6 (1732) 700. In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gab es im Appenzell keine wirkliche Erweckung. Pietistische Konventikel wurden jedoch gehalten, die großen Widerstand seitens der Geistlichkeit auslösten. Daneben gab es radikalpietistische Kräfte, die mystische Bücher unter dem Volk vertrieben. Diese wurden ebenfalls behördlich verfolgt. Vgl. Wernle, Schweizerischer Protestantismus, 231–233.

49 Zum Folgenden siehe Sammlung 6 (1732) 700 f. Es wurde versichert, dass die Geschichte aus dem Jahr 1731 aus einer glaubwürdigen Quelle stamme, nämlich von einem Pastor oder Lehrer. Ihr Wahrheitsgehalt sei bestätigt worden; Diese Erzählung war ebenfalls in der „Geistlichen Fama" zu finden: „*Zugab eines Exempels wundersamer Erhaltung und Speisung unter dem Schnee, durch Mittheilung eines Schreibens von einem Reform. Pfarrer vom 16. Martii 1731.*" Geistliche Fama 3 (1731) 111 f. Es ist möglich, dass Jerichovius diese Geschichte aus der *Geistlichen Fama* übernahm, auch wenn er dabei die Geschichte an manchen Punkten änderte. Beispielsweise beteten die Eltern nicht, bevor die Gämse durch „*göttliche Leitung*" durch das Dach fiel. Es wurden zudem noch nähere Angaben zum Ort dieses Geschehens gemacht: es fand in „*Prectigoent*" statt, wahrscheinlich ist damit das Prättigau in Graubünden gemeint. Ein Zusammenhang mit einer Erweckung im Appenzell bestand in der *Geistlichen Fama* nicht.

einer Lawine erfasst und begraben. Vater und Mutter beschlossen nach Tagen des Hungerns, ihr Kind zu essen. Doch zuvor wollten sie Gott um Hilfe bitten. Nach Tagen des Betens und der ausbleibenden Hilfe entschlossen sie, ihr Vorhaben in die Tat umzusetzen. Doch kurz vor der Tat brach eine Gämse durch das Dach hindurch. So konnten sie das Tier schlachten und essen. Die Geschichte erinnerte an die Opferung Isaaks durch Abraham (Gen 22). Inwiefern diese Erzählung mit einer Erweckung[50] im Appenzell in Beziehung zu setzen war, wird nicht deutlich. Erweckte konnten aber aus solchen Berichten Analogien zwischen der Heiligen Schrift und der eigenen Gegenwart ziehen.

Großer Beliebtheit erfreute sich der Schweizer Pietist Samuel Lutz,[51] denn nicht weniger als 24 seiner Erbauungsschriften erschienen zwischen den Jahren 1735 und 1741 in der *Fortgesetzten* und *Verbesserten Sammlung*.[52] Steinmetz sammelte die Schriften dieses „*Schweitzerischen Gottes=Gelehrten*“, der „*in diesen Gegenden Deutschlands wenig bekand*“ gewesen sei.[53] Ebenso wurde ihm einer der wenigen Kupferstiche in der *Fortgesetzten Sammlung* gewidmet.[54] Ein Blick auf diese Erbauungsbücher macht deutlich, weshalb Steinmetz Lutz so sehr schätzte. So zum Beispiel bei der beinahe 60 Seiten umfassenden Schrift „*Hn. Sam. Lucii, Predigers zu Amsoldingen im Canton Bern, Nachricht von seinen eine Zeitlang unter freyem Himmel, zu Langenbulwalde, einem zu seiner Pfarre gehörigen Orte, gehaltenen Versammlungen*“.[55] Die dort beschriebenen Versammlungen, die immerhin vier Jahre lang abgehalten wurden, ähnelten den Feldpredigten bei anderen Erweckungen. Steinmetz verteidigte diese erbaulichen Versammlungen unter anderem mit Verweis auf Luther.[56] Lutz war außerdem wie auch andere Er-

50 Jerichovius meinte, sich für die Wortwahl „Erweckung“ rechtfertigen zu müssen: „*Wem diese Redens=Art neu vorkommen solte, der darf sich nur des uralten Kirchen=Gesanges erinnern: Ach Gott! thu dich erbarmen etc. darinnen es im 11. Verse heist: Gott hat in seiner Hute all, die er hat erweckt.*“ Sammlung 6 (1732) Anm. q.

51 Zu Samuel Lutz siehe Dellsperger, Pietismus Schweiz, 603 f.; Dellsperger, Anfänge, 123–128; Wernle, Schweizerischer Protestantismus, 254–279. Steinmetz wurde auf Lutz durch Walbaum aufmerksam. Lächele, Sammlung, 204 f.; Ward, Protestant Awakening, 178 f.

52 Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 21–40; 28 (1735) 345–404; 33 (1736) 13–24; 34 (1736) 161–179; 35 (1736) 280–299; 36 (1736) 413–434; 37 (1736) 537–554; 37 (1736) 555–573; 38 (1736) 629–675; 39 (1736) 779–815; 40 (1736) 962–979; 41 (1736) 31–45; 42 (1736) 173–190; 43 (1737) 312–332; 44 (1737) 433–444; 45 (1737) 572–609; 46 (1737) 687–716; 47 (1737) 837–852; 48 (1737) 1009–1033; Verbesserte Sammlung 17 (1740) 21–39; 18 (1740) 141–156; 19 (1740) 259–271; 19 (1740) 271–286; 20 (1740) 409–432; 21 (1740) 559–579; 25 (1741) 64–70.

53 Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 21 f. Anm. a.

54 Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) Titelkupfer. Sein Porträt umrahmt der folgende Schriftzug: „*Jesus nimt sich Der Sünder an.*“ und „*Samuel Lucius Pfarr Herr zu Amsoldingen.*“ Die Subscriptio lautet: „*Gott zäumet meinen Feind, der so erbost und wild; Sonst wär ich längst dahin: der Herr ist Sonn u. Schild.*“ Im Bildnis stehen ein Schaf und ein Löwe einander auf einer Weide gegenüber. Der aggressive Löwe wird von einer Hand aus den Wolken durch eine Kette festgehalten.

55 Fortgesetzte Sammlung 28 (1735) 345–404.

56 Ebd., 345 f. Anm. a.: „*Damit aber niemand, auch von unsern Evangelisch=Lutherischen Confessions=Verwandten, sich etwa allzusehr an den Versammlungs=Ort stossen möge, so können*

weckte vom präsentischen Wirken eines lebendigen Gottes überzeugt. So speise sich das geistliche Leben

„aus der Erfahrung, aus Sprüchen H. Schrift, aus Exempeln der Heiligen, Alten und Neuen Testaments, aus dem Leben der Altväter, und sonderlich aus heutigen Exempeln zu unsern Zeiten, welche am meisten stärcken, sintemal man daraus siehet, daß der alte Gott noch lebe“.[57]

Konkrete Berichte über Erweckungen fehlten jedoch. Doch die Prominenz Samuel Lutz' ist bemerkenswert, der im Berner Oberland eine erweckungsähnliche Bewegung auslöste.[58] Weiter fanden sich noch eine Thanatographie des Schweizer Professors Rudolph Rudolph[59] sowie eine erbauliche Biographie des Zürcher Pietisten Johann Jacob Ulrich[60] in den *Materien*.

9.4 Kindererweckung

Steinmetz veröffentlichte Nachrichten von aufsehenerregenden Kindererweckungen. Im Zentrum stand besonders das so genannte „Kinderbeten“ in Schlesien und in der Schweiz. Auch sonst spielten Kinder immer wieder eine besondere Rolle bei Erweckungen.[61] Dies soll an einer lokalen Erweckung in Sachsen sowie bei der Erweckung in Cambuslang und Kilsyth in Schottland exemplifiziert werden.

wir nicht umhin, U. L. des merckwürdigen Orts Lutheri zu erinnern, welcher in seinem vortrefflichen Commentario in Genes. [aus der Altenburger Ausgabe] *stehet, woselbst er ausdrücklich bezeuget, es wäre um vieler Ursachen willen gut, daß man an einem freyen Ort unter dem Himmel zusammen käme, daselbst zusammen kniete, betete, lehrete, Gott danckete, einander segnete.*“ Lutz, dem „schweizerischen Luther“, wurde ohnehin eine theologische, sprachliche und existenzielle Nähe zu Luther nachgesagt. Vgl. Wernle, Schweizerischer Protestantismus, 257.

57 Fortgesetzte Sammlung 28 (1735) 373.

58 Vgl. Wernle, Schweizerischer Protestantismus, 267–279; Dellsperger, Pietismus Schweiz, 607 f.

59 Vgl. Sammlung 16 (1733) 981–984. Auch der wegen seines Chiliasmus berüchtigte Berner Samuel König wurde von Steinmetz in den Pastoralzeitschriften als ein Exempel in Sachen Predigtlehre dargestellt: „*Samuel Königs, Prof. zu Bern, dem Worte Gottes gemässes Zeugniß, wie eine Evangelische Predigt müsse beschaffen seyn.*“ Theologia Pastoralis 8 (1739) 819–831.

60 Fortgesetzte Sammlung 32 (1735) 1001–1014. Über Ulrich und sein missionarisches Wirken unter den Juden des Aargauer Surbtals siehe Guggenheim-Grünberg, Pfarrer Ulrich.

61 Beispielsweise die Schilderung der Bekehrung der vierjährigen Phoebe Bartlet in der „Faithful Narrative“ Jonathan Edwards' in Goen, Great Awakening, 199–205.

9.4.1 Das Kinderbeten in Schlesien und in der Schweiz

Das sich größtenteils der Reformation zuwendende Herzogtum Schlesien wurde im 17. und 18. Jahrhundert zum Schauplatz einer starken habsburgischen Gegenreformation. Protestanten mussten an vielen Orten ihren Glauben im Geheimen leben und waren Schikanen seitens der Obrigkeit und der katholischen Kirche ausgesetzt. In der Altranstädter Konvention 1707 und im Breslauer Exekutionsrezess 1709 wurde mithilfe der protestantischen Schutzmacht Schweden die rechtliche Situation der Evangelischen in Schlesien verbessert, auch wenn gegenreformatorische Maßnahmen keineswegs ausblieben.[62] Während der Stationierung der schwedischen Truppen in Schlesien kam es zum Phänomen des Kinderbetens. Seit dem Sommer 1707 trafen sich Kinder im Alter von vier bis 14 Jahren teilweise dreimal täglich auf offenem Feld, um gemeinsam zu beten, zu singen und die Bibel zu lesen. Zum Ursprung des Phänomens Kinderbeten gibt es unterschiedliche Erklärungen.[63] Auch unter den Zeitgenossen gab es unterschiedliche Diskurse zur Erklärung dieses ungewöhnlichen Phänomens. Caspar Neumann, evangelischer Pfarrer und Theologieprofessor in Breslau, der sich im Schnittfeld Orthodoxie, Pietismus und Frühaufklärung bewegte, gab eine differenzierte Antwort in seinem *Unvorgreiflichem Gutachten*.[64] Göttliches, Menschliches und Teuflisches seien bei der Kindererweckung miteinander vermischt gewesen. Der Antrieb der Kinder zum Gebet sei eine göttliche Initiative gewesen, doch seien viele menschliche Fehler darin unterlaufen. Insgesamt sei das Kinderbeten jedoch ein Werk des Teufels gewesen, da die Kinder Anlass zu Unordnung und zum öffentlichen Ärgernis gegeben hätten. Sie hätten sich den Eltern nicht untergeordnet und hätten eigentlich ordnungsgemäß in der Kirche zusammen kommen sollen, um unter der Leitung eines Geistlichen katechisiert zu wer-

62 Vgl. dazu Conrads, Durchführung, *passim*; Metasch, Altranstädter Konvention, 21–35. Man denke etwa an die Ausweisung Steinmetz' und seiner Kollegen in Teschen 1730. Siehe Kapitel I.2.3.

63 In Ermangelung von evangelischen Kirchen feierten die schwedischen Truppen ihre Gottesdienste auf offenem Feld. Seit König Gustav Adolf II. hielten die schwedischen Truppen täglich Gottesdienste. Die Kinder in Schlesien sollen diese Feldgottesdienste der Schweden imitiert haben. Vgl. Conrads, Durchführung, 68–73; Zimmermann, Neumann, 73–76; Pawelitzki, Kinderbeten, 94–96. Die Religiosität in Schlesien äußerte sich aufgrund der mystischen und spiritualistischen Untergrundströmungen (z.B. Jacob Böhme, Caspar von Schwenckfeld, Quirinius Kuhlmann, Angelus Silesius) häufig auf unkonventielle Weise. Vgl. Erdmann-Schott, Kinderbeten, 191 f. Neuerdings wird mit guten Gründen auf die Feldgottesdienste der Geheimprotestanten in Oberschlesien verwiesen, die von so genannten „Buschpredigern" geleitet wurden. Da das Kinderbeten in Oberschlesien begann (merkwürdigerweise scheinbar am 28. Dezember 1707 am kirchlichen Festtag „Tag der unschuldigen Kinder") und sich erst später in Niederschlesien durchsetzte, hätten die schwedischen Feldgottesdienste lediglich katalysierende Funktion gehabt. Vgl. Swensson, Kinderbeten, xxii–xxvii, 20–25, 41–45.

64 Neumann, Unvorgreifliches Gutachten. Vgl. Zimmermann, Neumann, 73–76; Swensson, Kinderbeten, 47–49, 52–65.

den. Neumann verschwieg jedoch die politische Motivation für sein negatives Urteil. Denn religiöse Unruhe und Devianz hätten das prekäre Vertragswerk mit den Habsburgern gefährden können. Die lutherische Orthodoxie wachte peinlich über mögliche (heterodoxe) Unruheherde, wozu auch der Pietismus gehörte.[65] Der Hallenser Pietist Johann Anastasius Freylinghausen führte hingegen den Ursprung des Kinderbetens auf eine providentielle Initiative Gottes zurück. Selbst ruchlose Erwachsene hätten sich beim Anblick der betenden Kinder bekehrt. Das Auftreten der betenden Kinder kündige bessere Zeiten an. Er deutete es als ein chiliastisch relevantes Ereignis.[66] Der radikale Pietist Johann Wilhelm Petersen interpretierte die Kindererweckung konsequent aus einer heilsgeschichtlichen und chiliastischen Perspektive. Er fasste das Kinderbeten als die Erfüllung der Prophezeiungen aus Joel 3 auf und setzte es heilsgeschichtlich mit der Ausgießung des Heiligen Geistes zu Pfingsten gleich. Da Gebete der Kinder aus unschuldigen und reinen Lippen stammten, seien sie besonders kraftvoll. Diese Gebete seien wie Weihrauch vor dem Altar Gottes und hätten einen folgenschweren Effekt auf weitere Erweckungen. Sie würden das Reich Gottes weltweit befördern und die Endzeiten einleiten.[67]

Es ist anzunehmen, dass die heilsgeschichtlichen und chiliastischen Interpretationen des Kinderbetens durch Freylinghausen und Petersen traditionsbildend für die Erweckten waren. In diese Tradition lassen sich daher die Nachrichten über das wiederkehrende Kinderbeten in Schlesien 1734/35[68] und in der Schweiz 1735/36[69] einordnen.[70] So zog auch Steinmetz Parallelen zwischen dem Kinderbeten 1734/35 und 1707/08. Dabei grenzte er sich eindeutig

65 Erdmann-Schott, Kinderbeten, 187: „Darum war das eindeutige Bekenntnis zur reichsrechtlich anerkannten Confessio Augustana und die ebenso eindeutige Distanzierung von Schwärmern, Schwenckfeldern, Calvinisten und Pietisten entscheidend wichtig."

66 Vgl. Swensson, Kinderbeten, 49–65. Sein Pamphlet kam anonym heraus und hatte den Titel „*Bescheidene Prüfung des so genannten Unvorgreiflichen Gutachtens Caspar Neumanns*".

67 Petersen, Macht der Kinder. Vgl. Swensson, Kinderbeten, 65–80. Es wurde auf Ps 8,3 („Aus dem Munde der jungen Kinder und Säuglinge hast du eine Macht zugerichtet um deiner Feinde willen, dass du vertilgest den Feind und den Rachgierigen.") und auf Mal 3,23 f. („Siehe, ich will euch senden den Propheten Elia, ehe der große und schreckliche Tag des Herrn kommt. Der soll das Herz der Väter bekehren zu den Söhnen und das Herz der Söhne zu ihren Vätern, auf dass ich nicht komme und das Erdreich mit dem Bann schlage.") angespielt. Die Bilder vom Weihrauch als dem Gebet der Heiligen stammen aus Apk 7–8 und waren eschatologisch konnotiert.

68 Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 109–112; 29 (1735) 644–646.

69 Fortgesetzte Sammlung 40 (1736) 1044 f.

70 So wurde in einem Gedicht analog zu Freylinghausen der göttliche Ursprung des Kinderbetens hervorgehoben. Sammlung 1 (1731) 126 f.: „*GOtt hat mein Schlesien! ein Werck in dir gethan, Darein sich die Vernunft noch ietzt nicht finden kan. Die Kinder, die man sonst zum Guten pflegt zu zwingen, Sind auch durch Schläge nicht vom Beten abzubringen. Was Schärfe nicht vermag, das soll die Güte thun, Man bietet ihnen Geld, sie können doch nicht ruhn; Man sperrt sie endlich ein, sie springen gantze Gaden, Wenns Betens Zeit, hinab, und nehmen keinen Schaden. Sie hätten nicht so bald aufgehört; Wenn sie die Obrigkeit nicht mit Gewalt gestört, Und gegen sie so gar Soldaten aufgeboten, Die ihnen mit Gewehr und harten Schlägen drohten. Man sage was man will, und schreib auch noch so viel, Es sey das gantze Werck ein blosses Kinder=Spiel: Ich glaube wenigstens, GOtt hat die Hand im Spiele: Wer seinen Finger kennt, sieht wol wohin er ziele?*"

von den Befürchtungen Neumanns ab.[71] Im Sinne Freylinghausens wurde der göttliche Ursprung dieses zweiten Kinderbetens in Schlesien konstatiert:

„GOtt hat auch in hiesiger Gegend die Kinder abermal erwecket, aufs freye Feld zu gehen, zu beten und zu singen."[72]

Diese Deutung wurde durch außergewöhnliche Himmelserscheinungen zusätzlich unterstrichen: Ein Meteor sei „*über diesem Berge*" gesichtet worden. Zunächst sei der Himmel finster gewesen, doch beim Aufprall „*auf diesen Berg und benachbarten Busch*" sei der Himmel wie „*im Brande*" gewesen. Danach sei der Himmel „*ungemein schön klar und hell gestirnt*" gewesen. Die Kometenerscheinungen waren klassische Himmelszeichen und wurden als Prodigien gedeutet, die künftige Gerichte Gottes ankündigen würden, sofern ihnen nicht durch Buße entgegengewirkt werde. Ob die Abfolge Finsternis – Feuer – Klarheit eine besondere Bedeutung suggerieren sollte, lässt sich nicht feststellen, Assoziationen konnten aber dadurch sehr wohl geweckt werden.[73]

Auch phänomenologisch waren Ähnlichkeiten zwischen den beiden Kinderbet-Phänomenen feststellbar. Ausgang nahm das Kinderbeten 1734/35 in Bülau und zog Kreise in den Nachbarortschaften Peterswald, Kunzendorf, Tannhausen, Wallenburg und Warmbrunn bei Hirschberg. Die Bewegung begann zunächst mit einzelnen Knaben, die im Verborgenen ihre Gebete hielten, doch nach und nach scharten sich die Kinder zu einer Größe von 60 bis 100 Personen zusammen. Sie sollen sich frühmorgens und abends jeweils von sechs bis acht Uhr zum Gebet und Gesang versammelt haben. Sie trafen sich zunächst in Häusern und abends auch auf öffentlichen Plätzen. Dabei liefen sie paarweise in einer geordneten Prozession. Daher wurde ihr ordentlichtes Benehmen besonders hervorgehoben. Trotz des Verbotes durch den römisch-katholischen Priester und auch gegen den Widerstand ihrer Eltern setzten die Kinder ihr Singen und Beten fort. Sie meinten Gott mehr gehorchen zu müssen als den Menschen. Die Kindererweckung zog die Neugier vieler Erwachsenen auf sich: „*Man kann es ohne Bewegung nicht mit ansehen.*" Manche von ihnen (so ein „*Schuhknecht, der sonst sehr liederlich*

71 Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 645 f. Anm. b: „*Man wird sich also um so viel weniger fürchten dürfen, wie An. 1708, da die Schlesischen Kinder gleichergestalt wie ietzo beteten, und einige, obwol ohne Folge, besorget haben, daß eine Quäckerey daraus entstehen werde, und daß die, welche ietzo beten und singen, über eine Weile auch predigen würden, bis endlich ein junger Athanasius aufstehe, welcher auch tauffen wolle.*"; Die Passage zu Neumanns Befürchtung einer „*Quackerey*" lautete folgendermaßen: „*Itzund bethen und singen die Kinder/ über eine weile werden sie auch predigen/ und aus den selbst erwehlten Vorstehern ihrer Gemeine wird einmal ein junger Athansius aufstehen/ welcher tauffen wird wollen / und noch was mehres verrichten. Zeichen und Wunder / Träume/ Offenbahrungen und Erscheinungen werden auch nicht lange mehr aussen bleiben.*" Neumann, Unvorgreifliches Gutachten, o.P.

72 Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 644.

73 Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 111 f. Wahrscheinlich ist mit dem Berg die Schneekoppe gemeint, der höchste Berg des Riesengebirges („*welches der höchste da herum ist*"). Vgl. Jakubowski-Tiessen, Zeit- und Zukunftsdeutungen, 179–181. Vgl. Kapitel III.8.4.2.

gewesen“) bekehrten sich dabei, andere ermahnten die Kinder, nicht nur mit dem Mund, sondern auch mit dem Herzen zu beten. Sächsische Feldprediger und Pfarrer hielten für sie Predigten. Mehrere hundert Kinder gingen etwa aus „*freyen Stücken nach Hirschberg in die Catechismus=Lehre*“.[74] Doch über weite Strecken waren die Kinder selbst aktiv. So hielten sie die Liturgie zu den selbstgestalteten Andachten, Gebete wurden entweder frei gesprochen oder vorgelesen. Die gesungenen Lieder waren traditionelle lutherische Lieder mit Fokus auf „*Buß= und Gebet=Lieder*“. Beschlossen wurden diese täglichen Andachten mit einem Morgen- oder Abendsegen und mit einem Vater-Unser.

Ebenso gab es Ähnlichkeiten mit dem Kinderbeten im Berner Oberland, das seit dem Aufkommen des Pietismus Ende des 17. Jahrhunderts verschiedenen radikalpietistischen Gruppierungen eine Heimat bot. In diesem Milieu tauchte das Kinderbeten in Guttannen im Winter 1735/36 auf, das Steinmetz mit dem von Schlesien verglich. Die Kinder fragten bei einem „*frommen Mann*“ namens Christian Huber um Rat und Gebet an. Doch ansonsten hätten sich die Kinder selbständig versammelt: „*Niemand hat sie dazu angereitzet, wiewol sie viele gute Lehren gehöret haben.*“[75] 16 Schulkinder im Alter zwischen acht und 14 Jahren trafen sich im „*Haßlin=Land*“ jeden Morgen und Abend zu gemeinsamen „*Sing= und Gebets=Versammlung*[en]“. In Gemeinschaft wollten sie „*fromm leben, JEsum suchen und lieben*“. Auch hier wurde hervorgehoben, dass Ordnung und Disziplin herrschte. Sobald jemand gegen die Ordnung verstieß, wurde er aus der Gemeinschaft ausgeschlossen. Erst nach sichtbarer Reue wurde er wieder aufgenommen. Die betenden Kinder hinterließen bei den Erwachsenen einen bleibenden Eindruck und allgemeine Verwunderung. Es gab aber auch Widerspruch seitens der Eltern. Dennoch wurde auf den positiven Effekt dieser Erweckung verwiesen, denn die „*wildesten unbändigsten Kinder sind zur Verwunderung feine stille Lämmer worden*“. Insgesamt wurde diese Kindererweckung heilsgeschichtlich und chiliastisch gedeutet:

„Der Heilige Geist läst sich nicht unbezeugt an vielen Orten dieses Landes; welches Zweifels ohne eine Frucht der Gebeter ist, und ein Vorbot besserer Zeiten. Die Gnade wircket auf eine liebreiche Weise an den Hertzen, die einen Ernst und Eifer beweisen. Es ist was erfreuliches, voraus an jungen Kindern, wie ehemahls in Schlesien, also, daß es scheinet, es breche ein Frühling an. Neben andern Gnaden=Wundern machen

74 Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 645. Hirschberg war einer der sechs Orte, an denen aufgrund der Altranstädter Konvention 1707 protestantische „Gnadenkirchen“ erlaubt waren, die wichtige protestantische Zentren in einem katholischen Umfeld waren. Conrads, Durchführung, 258–263, hier 258: „Die bekannteste und prächtigste der schlesischen Gnadenkirchen sollte die Kirche in Hirschberg werden.“

75 Fortgesetzte Sammlung 40 (1736) 1044 f. Vgl. Wernle, Schweizerischer Protestantismus, 301 f. Zur Bekehrung und zum Wirken des Gemsjägers Christian Huber siehe ebd., 300 f. Über ihn und über die Kindererweckung informierte Samuel Lutz. Steinmetz erhielt die Nachricht von Lutz wahrscheinlich über Walbaum. Vgl. Lächele, Sammlung, 204 f.

sich in Haßlin=Land [...] auch die kleinen Schul=Kinder auf, das Reich GOttes mit Ernst zu suchen."[76]

Erweckte Kinder hatten für die Herrnhuter Erweckung am 13. August 1727 eine konstitutive Bedeutung.[77] Pia Schmid hat in ihrer aufschlussreichen Studie einige „Formtraditionen" der Kindererweckung aufgelistet, die auch auf das Kinderbeten in Schlesien und der Schweiz zutreffen: Beten auf offenem Feld und im Verborgenen, Gesang und expressive Frömmigkeit (Niederknien, Auf-die-Erde-Fallen),[78] geordneter Ablauf,[79] Verwunderung und nachhaltiger Eindruck bei Erwachsenen. Bei dem Kinderbeten in Schlesien und der Schweiz fehlten allerdings nächtliche Zusammenkünfte und ekstatische Phänomene wie Schreien, Flehen und Weinen.[80] Die Nachrichten über Kindererweckungen sollten vor allem der Erweckung der Erwachsenen dienen. Religiösen Praktiken von Kindern wurde eine höhere Authentizität beigemessen.

9.4.2 Erweckte Kinder als Katalysatoren von Erweckungen

Zusammenkünfte von Kindern zum gemeinsamen Gebet waren ein wichtiger Katalysator bei den Erweckungen in Cambuslang und Kilsyth in Schottland.[81] In einem anonymen Brief des Schulleiters in Bedarnock wurde diese Erweckung unter den Kindern beschrieben. Kinder im Alter zwischen acht und 13 Jahren kamen dreimal täglich zum Singen und zum Gebet zusammen.

76 Fortgesetzte Sammlung 40 (1736) 1044. Im Jahr 1741 fand eine weitere Kindererweckung in Bolligen und Habstetten bei Bern statt, von der allerdings in den *Materien* nicht mehr berichtet wurde. Vgl. Wernle, Schweizer Protestantismus, 305 f.

77 Vgl. Schmid, Kindererweckung.

78 Die Herrnhuter dokumentierten ihre Frömmigkeitsäußerungen im so genannten Zeremonienbüchlein. Bilder von Taufen, Abendmahlsfeiern, Agape-Feiern, Exorzismen, Ordinationen und verschiedene Formen der Anbetung sind darin zu sehen. Vgl. Dellsperger, Zeremonienbüchlein, *passim*. Der Gebetsstil der Kinder in Schlesien scheint ähnlich expressiv gewesen zu sein. Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 111: „*Das Singen verrichten sie stehend, das Beten aber (welches meistentheils sehr hertzlich und den meisten Leuten unbekante Gebete seyn sollen, die sie memoriter recitiren, aber auch einige gedruckte vorlesen sollen) kniend, und das Gebet des HErrn sprechen sie auf ihrem Angesicht liegend.*"

79 Es ist auffällig, wie stark der geordnete Ablauf der Kindergebete betont wurde: „*Sie pflegen sich in eines Goldschmids Hause früh um 6 oder 7 Uhr, und des Abends um 7 Uhr zu sammlen. Darauf gehen sie Paar bey Paaren an den Ort, wo sie pflegen zu beten. Es sind einige unter ihnen, die als Aeltesten auf die andern acht haben, auch die Lieder anfangen zu singen, und die Gebete vorlesen.*" Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 644 f.

80 Vgl. Schmid, Kindererweckung, 125 f.

81 Vgl. Kapitel III.9.6.4. Vgl. Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 32–34, 44–47; 10 (1748) 254 f. Theologia Pastoralis 31 (1743) 758–764; Die Berichte in der *Closter-Bergischen Sammlung* und in der Pastoralzeitschrift waren inhaltlich identisch. Die Übersetzung war allerdings eine andere. In ebd., 764 waren die Adressaten – Lehrer und Geistliche – angesprochen „*zum Zeugniß, wie mächtig der HErr allenthalben auf sey, sich auch der armen Jugend gnädig zu erzeigen, wo er nur Werckzeuge findet, die sich ihrer annehmen wollen*".; Zur Bedeutung der Gebetsgemeinschaften der Kinder siehe Fawcett, Camubslang, 57–74, 223–227.

Diese Gebetsgemeinschaften der Kinder hätten einen bedeutenden Effekt auf die Erweckung unter den Erwachsenen gehabt.[82] Die Kinder äußerten ähnliche Verhaltensmerkmale bei den Erweckungen wie die Erwachsenen: Sie hatten ein starkes Sündenbewusstsein, das sich in Niedergeschlagenheit und im Schreien und Weinen nach Rettung äußerte. An die 20 Schüler sollen in Cambuslang und weitere 70 Schüler in der Umgebung erweckt worden sein. Steinmetz lobte das umsichtige Vorgehen des Pastors, der das Phänomen des Kinderbetens zuerst einmal prüfte, statt dieses im Keim zu ersticken.[83]

9.5 Erweckung in den Niederlanden

Etwas isoliert stehen die Nachrichten über die Erweckung in den Niederlanden in den Jahren 1749–1751. Unter der Leitung von Gerardus Kuypers brach in der niederländischen Gemeinde zu Nijkerk eine Erweckung aus, die mehrere Jahre lang dauerte.[84] Ein schottischer Pastor in Rotterdam, Hugh Kennedy, verfasste darüber mehrere Berichte, die der auf Erweckungsbewegungen fokussierte schottische Historiker John Gillies in einer englischen Übersetzung in sein nach dem Vorbild der Apostelgeschichte modelliertes Geschichtswerk einfügte. Steinmetz besaß dieses zweibändige Geschichtswerk in seiner Bibliothek.[85] Doch er hatte die Nachricht bereits aus erster Hand von Kuypers sowie einem Laienprediger, der Zeuge und Apologet der Erweckung war, erhalten.[86] Steinmetz äußerte Freude, dass die Nachrichten von dem „*Segen des göttlichen Worts in den Alt= und Neu=Engländischen Provintzen*“

82 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 45: „*Und ich glaube, daß der grosse Ernst, der sich anfangs unter ihnen zeigete, in der Hand GOttes ein Mittel gewesen, auch die alten Leute zu einer ernstlichen Bekümmerniß für ihre Seligkeit, und zu mehrerm Fleiß in Gottesdienstlichen Uebungen zu bringen; ja ich habe einige sagen gehört, daß sie wären beschämet worden, da sie gehöret und gesehen hätten, daß diese jungen Kinder so sehr um ihrer Seelen Seligkeit bekümmert wären. Ich ermahnte sie ferner zu einem geheimen Gebet, und zur Heiligung des Sonntags, ingleichen warnete ich sie vor allen wissentlichen Sünden, und stellte ihnen die Gefahr vor, in welche sie gerathen würden, wenn sie darinnen muthwillig bleiben wolten, indem ihre Sünden sie gewiß treffen würden. Diese Ermahnung, welche ich oft, ja fast täglich, wiederholte, verursachte endlich einigen Eindruck in ihren jungen Gemüthern, und ich glaube, daß die Erweckung, so zuerst unter ihnen angegangen, ein kräftiges Mittel in Gottes Hand gewesen, auch ältere Leute zu einem mehreren Ernst und Fleiß in gottseligen Ubungen zu ermuntern.*“

83 Ebd., 33 Anm. d.

84 Closter-Bergische Sammlung 23 (1752) 791–826: „*Erbaulicher Auszug aus den Nachrichten von der kräftigen Erweckung vieler Seelen in Holland, seit dem Jahr 1749, sonderlich in der Gemeine zu Neukirchen in der Belou; wie solche durch Herrn Gerhard Kuper, Prediger daselbst, bekant gemacht worden.*“ Ward, Protestant Awakening, 239 f.; van Lieburg, Gute Nachricht, 640–643.

85 Vgl. Steinmetz, Catalogus, 195: „*Gillies' Success of the Gospel, Tom 1,2*“; Gillies, Historical Collections, Bd. 2: 455–461, App. 18–26.

86 Auf welchem Weg diese Nachrichten zu Steinmetz kamen, lässt sich nicht klar ermitteln. Vgl. van Lieburg, Gute Nachricht, 646 f erwähnt direkte Kontakte zwischen Steinmetz und den niederländischen Erweckten, was aber nicht belegt wird. Auch die von ihm erwähnten Kontakte Steinmetz' zu Wesley und Edwards sind nicht belegt.

vielen Lesern sehr angenehm, „*nutzbar und erbaulich*“ seien. Aus diesem Grund veröffentlichte er Auszüge über die Erweckung in den „*vereinigten Niederlanden*“. Er war zwar wie bei den angloamerikanischen Erweckungen skeptisch über die „*ziemlich heftige Bewegungen des Leibes unter der Betrübniß der Seelen über ihrem unseligen Zustand*“, doch die Erweckung sei insgesamt dem Worte Gottes gemäß verlaufen.[87] Obwohl Steinmetz versprach, dass er mit diesem Bericht einen Anfang machen wolle, wurde keine weitere Nachricht mehr aus den Niederlanden veröffentlicht. Auch von der Verbreitung der Erweckung in den umliegenden Regionen in den Niederlanden sowie von ihrem Einfluss auf die Erweckung in Ostfriesland wurde nichts erwähnt.[88] Der Bericht ähnelte ansonsten den Beschreibungen von Erweckungen in Neuengland, England und in Schottland.[89] Der Zustand der Gemeinde in Nijkerk sei sehr schlecht gewesen, die Menschen hätten einen unmoralischen Lebenswandel geführt. Doch erkannten die Gemeindeglieder diesen Mangel und sie empfingen daher den neuen Prediger, Gerardus Kuyper, wie einen Boten Gottes. Kuyper führte Hausbesuche durch. Seine Gebetsversammlungen mit Predigtnachbesprechungen fanden mehr und mehr Zulauf, bis eine Erweckung in der gesamten Ortschaft ausbrach. Ekstatische Phänomene wurden beschrieben: Klagen, Weinen und Schreien nach dem Seelenheil.[90] Manche Bekehrungen wurden im Detail erzählt.[91] Ein „*dummer Papist*“ bekehrte sich und ein Rabbi erkannte die „*Göttlichkeit dieses Wercks*“, denn gemäß Ez 36 gab Gott den Erweckten statt des steinernen Herzens nun ein fleischernes Herz.[92] Der reformierte Charakter der Erweckung wurde hervorgehoben.[93] Trotz anhaltender Feindschaft breitete sich die Erweckung aus, die als Bau am Reich Gottes gedeutet wurde:

87 Closter-Bergische Sammlung 23 (1752) 791 f.

88 Vgl. Ward, Protestant Awakening, 237–240.

89 Die Erweckung in Nijkerk wurde von der Erweckung in Cambuslang und Kilsyth beeinflusst. Schottische Exilgemeinden in Rotterdam verbreiteten die Nachricht vom Cambuslang Revival. Die Erweckung in Nijkerk erlangte wiederum in Schottland Bekanntheit. Fawcett, Cambuslang, 139–142.

90 Vgl. Closter-Bergische Sammlung 23 (1752) 798 f., 817 f., hier 799: „*Ich kan es mit nichts besser vergleichen, als mit den zerschlagenen Juden auf dem Pfingstfest, Apost. Gesch. 2. die da fragten: Was sollen wir thun? An diesem und folgenden Tagen waren die Häuser mit Bitten und Flehen erfüllet. Ueberall wurde ich hingeruffen, mein eigenes Haus war allezeit von solchen voll, die da kamen und fragten, ob noch Hülfe und Rath für sie übrig wäre? Ging man des Abends oder bey stiller Nacht über die Strassen, so hörete man das bittende Geschrey der kirrenden Turteltauben, oder Psalmgesänge, an statt des vorigen gottlosen Lermens.*“

91 Ebd., 799–813. So etwa die Bekehrung eines zehnjährigen Mädchens.

92 Ebd., 825 f. Die Bekehrung eines Katholiken und die Erkenntnisse eines Rabbis könnten auch eine Anspielung auf die beiden chiliastischen Zeichen Speners sein. Indirekt wäre dies ein Beleg, dass die Erweckungen chiliastische Signifikanz hatten.

93 Ebd., 822 f. Aus Liebe zur Wahrheit wandte sich Jacob Groenewegen von den Remonstratensern ab und den Reformierten zu. Die Erweckten in Nijkerk verknüpften ihre Erweckung mit dem calvinistischen Flügel der Erweckungen in England, Schottland und in Nordamerika. Vgl. Ward, Protestant Awakening, 238–240.

„es zeigen sich noch Vorboten zu einer grössern Ernte: so daß ich, die Hölle mag mit ihrem Anhang wüten, dennoch glaube, daß der HErr JEsus alhier sein Zion baue."[94]

9.6 Angloamerikanische Erweckungen

Im Folgenden werden die Erweckungsbewegungen in Nordamerika (das Northampton Revival und das Great Awakening), der Methodismus in England, das Cambuslang Revival in Schottland sowie das „Concert for Prayer" dargestellt. Letztere ist eine transatlantische Gebetsinitiative der Erweckten, die die einzelnen Akteure der Erweckungsbewegungen miteinander verband und den Erweckten das Bewusstsein gab, Teil einer „transatlantic community of saints"[95] zu sein. Die Rezeption anlgoamerikanischer Ereignisse in den *Materien* ist im Kontext der „transatlantischen Religionsgeschichte" zu verorten. Die *Society for the Promotion of Christian Knowledge* in London war für die Erweckten die wichtigste Informationsdrehscheibe. Die Herausgeber der *Materien* orientierten sich daher an dieser internationalen Sozietät. Aufgrund der gesteigerten Publikationszahl von Nachrichten aus dem angloamerikanischen Raum seit der Übernahme der Herausgebertätigkeit von Steinmetz ist eine Tendenz zur Internationalisierung der Berichterstattungen zu konstatieren.[96] Es erfolgte jedoch lediglich eine Akzentverschiebung und Konzentration auf Nachrichten aus Nordamerika, wobei vor allem Nachrichten über Erweckungen ins Zentrum rückten. International war die Zeitschrift schon bereits bei Jerichovius ausgerichtet.

Die Geschichtsschreibung des 20. Jahrhunderts hat im Sinne der „histoire événement" den Atlantik als ein ideelles, ökonomisches, politisches, intellektuelles und nicht zuletzt auch als ein religiöses Bindeglied zwischen den Kontinenten Amerika, Europa, Afrika und Lateinamerika entdeckt. Der Atlantik verband unterschiedliche Kulturen und hegemoniale Mächte zu einem neuen, relativ einheitlichen Raum. Die These von einer „Atlantic History" verdichtet sich in der Aussage, dass durch die vielfältigen Beziehungen und Austauschprozesse beide Seiten des Atlantiks tiefgreifende Veränderungen durchgemacht haben und letztlich zu einer neuen kulturgeographischen „Welt" zusammengewachsen sind.[97] Demzufolge spielten in dieser Transformationsgeschichte religiöse Austauschprozesse und Netzwerke neben den

94 Ebd., 822.

95 O'Brian, Transatlantic Community.

96 Lächele, Sammlung, 92 f. macht dies vor allem an den zahlreichen englischen Erbauungsschriften fest, die nun in den *Materien* publiziert wurden. Stievermann, Perception, 222.

97 Zu Geschichte und Konzept einer „Atlantic History" siehe Bailyn, Atlantic History, *passim*, darin 56 den Geographen Donald W. Meinig zitierend: „Instead of a European discovery of a new world, we might better consider it as a sudden and harsh encounter between two old worlds that transformed both and integrated them into a single New World." Vgl. auch Pyrges, Network Clusters, 199–207 mit entsprechender Literatur.

ökonomischen, politischen und kulturellen Transfers sowie den religionspolitischen und ökonomisch motivierten Migrationen eine signifikante Rolle.[98] Die Transfers und Netzwerke differierten in vielfacher Hinsicht: geographisch, konfessionell, theologisch, sprachlich, organisatorisch. Solche Netzwerke gab es unter Franziskanern und Jesuiten ebenso wie unter Puritanern, Anglikanern, Dissentern und Lutheranern.[99] Das heilsgeschichtliche Motiv, insbesondere der protestantischen Erweckten, wird bei der Konstituierung dieser Netzwerke besonders betont.[100]

Bevor auf die Erweckungsbewegungen selbst eingegangen wird, ist die Frage zu stellen, woher Steinmetz die Informationen über die Ereignisse im Britischen Reich hatte. Steinmetz wurde 1735 als korrespondierendes Mitglied in die *Society for the Promotion of Christian Knowledge* aufgenommen.[101] Diese „Sozietät" wurde im Jahr 1699 von Thomas Bray gegründet, einem anglikanischen Geistlichen, mit dem Ziel, den bedrängten und verfolgten Protestanten weltweit zu helfen und das protestantische Christentum durch Mission zu fördern (als Äquivalent zur katholischen „Congregatio pro Propaganda Fide"). Im Gegensatz zur Schwesterngesellschaft *Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts*, die der Förderung der anglikanischen Kirche in den nordamerikanischen Kolonien diente, wurde die *Society* vor allem von politisch, gesellschaftlich und wirtschaftlich einflussreichen Laien geführt, die bewusst interdenominationell agierten und beispielsweise keine Bedenken hatten, die lutherische Mission in Indien zu fördern. Bereits im Gründungsjahr wurden Protestanten in Kontinentaleuropa als korrespondierende Mitglieder aufgenommen. Das erste Mitglied war August Hermann Francke, dessen Waisenhausprojekt in England bewundert wurde. Anlass für die Gründung der beiden *Societies* war die Besorgnis wegen der Expansion katholischer Territorien in Kontinentaleuropa, so zum Beispiel die katholische Aggressionspolitik Ludwigs XIV. (Revokation des Ediktes von Nantes und die Ausweisung der Hugenotten im Jahr 1685), die katholische

98 So konstatiert der Globalhistoriker Jürgen Osterhammel die Bedeutung der Religion für den Transfer zwischen Nationen und Kulturen: „Zum anderen beginnt man, die großräumige, staatliche Grenzen wenig respektierende Integrationskraft der Religionen neu zu entdecken." Osterhammel, Transnationale Gesellschaftsgeschichte, 473.

99 Vgl. Bailyn, Atlantic History, 96–100; Wellenreuther, Atlantische Welt, 9–15.

100 Franziskaner- und Jesuitenmissionare hatten ebenfalls ein ausgeprägtes eschatologisches Bewusstsein und sahen die Mission unter den Indianern bzw. den Indios als ein heilsgeschichtlich bedeutsames Ereignis an. Vgl. Bailyn, Atlantic History, 76–81.

101 Gotthilf August Francke schrieb diesbezüglich an den Sekräter der *Society*, Henry Newman, im Jahr 1735 mit der Bitte, Steinmetz als korrespondierendes Mitglied aufzunehmen: „*Cumprimis vero optarim, virum practare doctum et pietate conspicuum, Ioannem Adamum Steinmetzium, Abbatem monasterii Bergensis, et Superintendentem generalem in ducatu Magdeburgensi, qui in promovenda rei Christi* [unleserlich…] *totus et assiduus semper fuit, in numerum eorum recipi, qui spectatissimae societatis amicitia fruuntur, et mutuis cum alla consiliis in regno Christi amplificando operantur* […]." Vgl. AFSt/H C 504: 8. Brief von G.A.Francke an Henry Newman vom 15.9.1735. Zum Folgenden siehe Nishikawa, SPCK in Defence, *passim*.

Sukzession der Pfälzer Kurfürsten, das Massaker an den Waldensern im Piemont und die gegenreformatorischen Erfolge katholischer Herrschergeschlechter. Die Protestanten in Europa waren wegen dieser Ereignisse alarmiert, insbesondere in England, wo sich die Monarchen nach der Glorious Revolution 1688 als eine protestantische Schutzmacht für die bedrängten Protestanten in katholischen Gebieten inszenierten. England, und hier insbesondere die *Society for the Promotion of Christian Knowledge*, verstand sich als Vertreter der protestantischen Interessen in Kontinentaleuropa („protestant interest“).[102] Gegen die katholische Kirche und gegen katholische Territorien wurde ein „kalter Krieg“ geführt.[103] Neben der Förderung der Mission legte die *Society* den Schwerpunkt ihrer Arbeit auf die finanzielle Hilfe für Protestanten in der katholischen Diaspora und auf ihre ideelle Versorgung mit erbaulichen und polemischen Traktaten.[104] Zudem war die *Society* in London Drehscheibe für die Verteilung von Informationen zur protestantischen Politik, die über Agenten eingeholt wurden. Mit all diesen Aktionen versuchte die *Society* zudem, die so genannte „reformation of manners“ voranzutreiben, also die öffentliche Moral und damit auch die Wohlfahrt zu fördern, nicht zuletzt als Reaktion auf die Polemik von Katholiken, die moralische Missstände in protestantischen Ländern gezielt propagandistisch ausnutzten.

Steinmetz sprach immer wieder anerkennend über die „*gottseligen Gesellschaften in Engeland*“. Er lieferte mehrfach Jahresberichte von ihren Tätigkeiten in England, Schottland oder in Nordamerika.[105] Diese Gesellschaften hatten für ihn eine Vorbildfunktion:

> „Die Absicht, welche wir dabey hegen, ist hauptsächlich dahin gerichtet: Ob etwa unsere Deutschen mögten bewogen werden, dem löblichen Exempel auswärtiger Glieder der Christlichen Kirche nachzueifern, und sich, zu einer mehrern Besorgung um die allgemeine Ausbreitung des Reiches Gottes, erwecken zu lassen.“[106]

Die Einrichtungen wurden von Steinmetz als ein wichtiges Instrument der Förderung und der Ausbreitung des Reiches Gottes gewürdigt. Dies äußert sich auch in der Wiedergabe einer kleinen Einführung von Hinrich Ludolf

102 Vgl. Thompson, Protestant Interest, 159–167; Ward, Protestant Awakening, 21–31.

103 Nishikawa, SPCK in Defence, 734.

104 Steinmetz berichtet von diesem Aspekt der Tätigkeiten der Londoner *Society* in Fortgesetzte Sammlung 32 (1735) 1020 f.: Wegen der „*Römisch=Catholischen Emissariis*“, die „*so kühn worden, daß sie nicht mehr, wie sonst, im Verborgenen herum schleichen, sondern sich durchs gantze Land hindurch gar ohngescheut mercken lassen*“, sei die *Society* auf den Plan getreten und habe „*funfzehn Predigten an einem besondern Ort öffentlich wider das Pabstthum gehalten*“ und habe „*zu gleicher Zeit unterschiedene kleine Tractätgen wider das Pabstthum drucken, und im Lande, vornemlich unter den gemeinen Leuten austheilen lassen*“.

105 Fortgesetzte Sammlung 26 (1735) 230; Verbesserte Sammlung 3 (1737) 336–344; 7 (1738) 827; Closter-Bergische Sammlung 6 (1747) 657–693. Zu den konkreten karitativen Tätigkeiten der beiden *Societies* vgl. Kapitel III.7.1.

106 Verbesserte Sammlung 3 (1737) 337. Steinmetz hob auch an anderen Stellen immer wieder die Vorbildwirkung der englischen Sozietäten hervor.

Benthems „*Englis. Kirchen=Staat*".[107] Darin war von der Zielsetzung,[108] der Gründung, den Zusammenkünften, der Geschichte, den Mitgliedern[109] und ihren Tätigkeiten die Rede.[110]

9.6.1 Das Northampton Revival

Die Erweckung in Northampton (Massachusetts) im Jahr 1734/35[111] bildete die Prälude zum Great Awakening. Der calvinistische und kongregationalistische Pastor Jonathan Edwards[112] arbeitete in der puritanischen Tradition der „soul harvests" unermüdlich an einer „Reformation der Herzen".[113] Die kurzlebige Erweckung erlangte ihren Siegeszug jedoch erst durch die Verbreitung eines ausführlichen Berichts von Edwards über die Erweckung in seiner Kongregation, der nach mehreren Anläufen im Oktober 1737 in London publiziert wurde.[114] Die *Faithful Narrative* wurde zum internationalen Bestseller, lieferte die Vorlage für eine eigene Literaturgattung von Berichten über Erweckungen und wurde so zu einem Maßstab für weitere Erweckungen.[115] Die Erweckung weckte chiliastische Hoffnungen. Obwohl die Erweckung „*in a corner of the*

107 Closter-Bergische Sammlung 6 (1747) 659 f. Anm. a. Jerichovius publizierte in der *Sammlung* eine Rezension bzw. eine Inhaltsangabe von Benthems „*Engeländischer Kirch- und Schulen-Staat*". Dieses Buch wurde immer wieder herangezogen, wenn Informationen zur Geschichte der anglikanischen Kirche benötigt wurden. Vgl. Sammlung 23 (1734) 778–792; 24 (1734) 898–909.

108 Closter-Bergische Sammlung 6 (1747) 660 Anm. a. „*Das Absehen dieser Gesellschaft gehet dahin, daß sie in der Fremde, woselbst die Engeländer Colonien oder Factoreyen haben, den Christlichen Glauben befördern möge.*"

109 Namentlich wurden ausländische Mitglieder erwähnt: Gerhard, Abt des Klosters Loccum, Benthem selbst, und bei den Reformierten Benedictus Pictetus (Professor in Genf), Jean-Alphonse Turretini (Professor in Genf) und Jean-Frédéric Ostervald (Professor in Neuchâtel). Die beiden Letzteren waren zwei Professoren des „theologischen Triumvirats der reformierten Schweiz" (neben Samuel Werenfels) und nach A. H. Francke die ersten ausländischen Mitglieder der *Society for the Promotion of Christian Knowledge.* Vgl. Nishikawa, SPCK in Defence, 739.

110 Closter-Bergische Sammlung 6 (1747) 660–663 Anm. a.

111 Kidd, Great Awakening, 13–23.

112 Zu Jonathan Edwards vgl. die ausgezeichnete Biographie von Marsden, Edwards.

113 Dabei spielte die hoffnungsvolle Erwartung einer Ausgießung des Heiligen Geistes eine eminent wichtige Rolle. Ward, Protestant Awakening, 280. Edwards teilte mit vielen anderen Pfarrern die Hoffnung auf eine „Reformation der Herzen". Kidd, Great Awakening, 2.

114 Vgl. Edwards, Faithful Narrative. Als Vermittler trat Benjamin Colman in Boston auf, der die Nachrichten aus Northampton nach London zu den beiden bedeutenden Dissentern Isaac Watts und John Guyse weiterleitete. Siehe Goen, Great Awakening, 35–43. Zu Isaac Watts vgl. Rupp, Religion in England, 152–161.

115 Vgl. etwa den Bericht von John Davies aus Virginia, der formkritisch dieselben Merkmale hatte wie die *Faithful Narrative* von Edwards. Closter-Bergische Sammlung 24 (1753) 900–923; Kidd, Great Awakening, 22 f. In Schottland wurde die *Faithful Narrative* von den Kanzeln verlesen. William McCulloch löste damit in seiner Gemeinde in Cambuslang Impulse für eine Erweckung aus. Vgl. Fawcett, Cambuslang, 91 f. Siehe Kapitel III.9.6.4.

country“[116] stattfand, wurde sie durch die Verbreitung der *Faithful Narrative* zu einem maßgeblichen Faktor in der Formierung einer „Transatlantic Community of Saints“.[117] Die Beziehungen und Verflechtungen zwischen den Erweckten in Neuengland, England und Schottland sind in der Forschung mittlerweile gut dokumentiert.[118] Weniger bekannt ist jedoch, dass die Erweckten in Kontinentaleuropa Teil dieser transatlantischen Netzwerke waren.[119]

Steinmetz war ein maßgeblicher Akteur bei der Vermittlung des Northampton Revivals und des Great Awakenings im deutschsprachigen Raum.[120] In der *Verbesserten Sammlung* kündigte er in einer kurzen Notiz die bevorstehende Herausgabe der von ihm in die Wege geleiteten deutschen Übersetzung der „Faithful Narrative“, nämlich die *Glaubwürdige Nachricht*, an.[121] Er warb in der *Closter-Bergischen Sammlung* für seine Übersetzung.[122] Steinmetz kehrte, den Spuren von Isaac Watts und John Guyse folgend, die heilsgeschichtliche Dimension dieser Erweckung hervor:

„Es ist gewiß, wie die beyden ietzt genannten Engelländischen Gottesgelehrten in ihrer Vorrede bezeugen, daß man seit der ersten Zeit der Christlichen Kirche, dergleichen etwas nicht gehöret: Denn es sind in wenig Monaten gantze Städte und Flecken nicht nur aufgewecket, sondern auch zu einem rechtschaffenen Ernst und Wesen des Christenthums gebracht worden, so daß von Kindern bis auf alte abgelebte Leute, an manchem Orte kaum ein Mensch übrig, der sein Hertz nicht dem Heilande Jesu Christo übergeben.“[123]

116 Edwards, Faithful Narrative, in: Goen, Great Awakening, 144.

117 O'Brian, Transatlantic Community; Lambert, Inventing, 79: „The events at Northampton were no longer a local matter confined to one of the ‚remote concerns of the earth‘ but the opening act in a transatlantic revival.“

118 Vgl. Lambert, Inventing; O'Brian, Transatlantic Community.

119 In der deutschsprachigen Forschung bisher Kawerau, Vermittler; Stievermann, Percpetion, 216 f.; Stievermann, Faithful, 325–330.

120 Vgl. Stievermann, Percpetion, 218–245; Stievermann, Faithful, 331–353. Im Kontext des reformierten Pietismus in Solingen am Niederrhein entstand ebenfalls eine Übersetzung der *Faithful Narrative*, allerdings für einen engen Kreis der reformierten Pietisten in den Konventikeln. Ebd., 353–362.

121 Verbesserte Sammlung 7 (1738) 839 f.: „[w]*eil man nun nicht anders vermuthen können, als daß dieses Wunder der Gnade, wenn es auch in unserm Deutschland, nach allen seinen Umständen, bekandt werden solte, vielen zum Nachdencken und Segen gereichen müsse.*“ Die Notiz wurde gleich im Anschluss an den Bericht über die Indianer-Mission in Springfield, Massachusetts, angefügt. Steinmetz verknüpfte gedanklich die Indianer-Mission mit der Erweckung in Northampton und benannte Edwards als maßgeblichen Akteur sowohl in der Indianer-Mission als auch in der Erweckung.

122 Ebd. Auch später machte Steinmetz Werbung für dieses Werk. Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 236: „*Es ist An. 1738 vermittelst einer ins Deutsche übersetzten und bey dem Verleger dieser Sammlung befindlichen Nachricht, allbereits angezeiget worden, was GOtt zu Northampton und einigen andern Orten dieser Americanischen Lande für grosse Dinge gethan.*“

123 Verbesserte Sammlung 7 (1738) 839 f.

Die druckgeschichtliche sowie die inhaltliche Erschließung der *Glaubwürdigen Nachricht* ist in der Forschung bereits erarbeitet worden.[124] Daher sollen wenige Anmerkungen zum Werk genügen, bevor auf die heilsgeschichtliche Dimension des Werkes eingegangen wird. Die recht genaue und nuancenreiche Übersetzung[125] richtete sich in erster Linie an Geistliche in Deutschland, die die Erweckung in Northampton sowie die umsichtige Leitung Edwards' als Vorbild für ihre eigene pastoralen Tätigkeiten nehmen sollten.[126] Dennoch überarbeitete Steinmetz calvinistische Passagen (insbesondere zur Prädestinationslehre). Er interpretierte sie konsequent lutherisch. Dies sollte der leichteren Rezipierbarkeit dienen, denn Steinmetz wollte Vorurteile gegenüber Erweckungen aus dem Weg räumen und sie stattdessen so präsentieren, dass sie auch auf lutherischem Boden nachgeahmt werden könnten. Dennoch ermöglichte die Reich-Gottes-Theologie Steinmetz konfessionelle Offenheit zu zeigen, da Gott über die konfessionellen Grenzen hinweg wirke.[127] Eine

124 Vgl. Stievermann, Faithful, 331–353; Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht. Im Katalog englischsprachiger Werke Steinmetz' ist das Buch von Jonathan Edwards aufgelistet: „*Edwards Letter of the conversion in Northampton.*" Steinmetz, Catalogus, 193. Die *Glaubwürdige Nachricht* diente auch als Vorlage für eine Übersetzung ins Niederländische. Sie erfolgte durch den Herrnhuter Isaac Le Long aus Amsterdam, der wahrscheinlich dieses Werk von Zinzendorf bekam. Der Titel lautete: „*Geloofwaardig historisch bericht van het heerlyke werk Godts, geopenbaart in de bekeeringe van veele honderden van Zielen te Northampton, en op andere Plaatzen in Nieuw-Engelandt*" Amsterdam 1740. Vgl. dazu eine Neuausgabe mit Einleitung von van Vlastuin, God Leeft Nog!; van Lieburg, Gute Nachricht, 646 f.

125 Vgl. nur eine kleine Auswahl: „*heart religion and Christian experience*" = „*Hertzens=Religion*" und „*Erfahrung im Christenthum*" (Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht, 22), „*that the Spirit of God began extraordinarily to set in, and wonderfully to work amongst us*" = „*daß der Heilige Geist gantz ausserordentlich einzudringen, und recht wunderbar unter uns zu wircken anfieng*" (Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht, 30), „*great awakenings*" = „*grosse Erweckungen*" (Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht, 35), „*This seems to have been a very extraordinary dispensation of Providence: God has in many respects gone out of, and much beyond his usual and ordinary way.*" = „*Dies sind allerdings gantz ausserordentliche Wirckungen der Vorsorge Gottes, darin er in gewisser Absicht von dem ordentlichen Wege ab, ja öfters über denselben gegangen ist.*" (Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht, 46), etc.

126 Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht, Vorrede: „*Sie kan Lehrern* […] *zur Uberzeugung dienen, wie ein redlicher Knecht Gottes, der etwas rechtschaffenes in seinem Amte ausrichten will, nicht nur suchen müsse, Seelen durchs Wort der Wahrheit* [zu] *erwecken*", sondern „*auf alle ihre Umstände sorgfältig zu mercken, eines ieden besonders zu pflegen, und sie solchergestalt zu erziehen, und zur Ewigkeit fortzuleiten*".

127 Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht, Vorrede: „*Hat Gott unserer Kirche die Gnade gethan, in ein= und anderm Puncte dem Worte Gottes gemässer zu lehren, als andere, wofür sein Nahme gelobet sey! o! so lasse man solche Wahrheit auch zu ihrer Kraft gedeyen. Man begnüge sich nicht mit dem blossen Schreyen: Hier ist des Herrn Tempel; sondern, wenn man auch in dieser Schrift lesen wird, wie die Gemeinden in dem entlegenen America dem Herrn zufallen, ob sie gleich die Einsicht in die grosse und unendliche Ausbreitung der Gnade und des Verdienstes Christi nicht haben, die wir besitzen; so forsche man fein, ob man auch gesuchet habe, dessen wircklich theilhaftig zu werden, was wir vor allgemein erkennen.* […] *Laß diese Erzehlung besonders in unserm Deutschland an allen Orten, und unter allen Heerden, wo du sie etwa hinstreuen wirst, eine recht gesegnete Frucht schaffen. Wecke dadurch besonders in der Protestantischen Kirche viele, viele auf aus dem Schlaf der Sünde und Sicherheit.*"

längere Einleitung sollte mit den kirchlichen Verhältnissen in Neuengland vertraut machen. Steinmetz schöpfte dabei aus den *Magnalia Christi Americana* von Cotton Mather[128] und aus *The History of New-England* von Daniel Neil.[129] Die Publikation kirchengeschichtlicher Arbeiten diente im Sinne Cotton Mathers weniger der Informationsweitergabe, sondern in erster Linie der Erbauung.[130]

In der Vorrede der *Glaubwürdigen Nachricht* wurde die Erweckung in heilsgeschichtlichen Kategorien gedeutet, zugleich wurden darin die Motive zur Veröffentlichung dieses Berichtes offengelegt:

„Die ungläubige Einbildung von mancherley zu besorgenden Unmöglichkeiten, ist Zweifels ohne eine der größten Hinderungen gewesen, welche bis anhero ihrer nicht wenig von einem rechtschaffenen Christenthum abgehalten. Viele sind leider bis dahin versuncken, daß es ihnen fast gar nicht möglich vorkommen will, in diesen unsern Tagen zu so einem rechtschaffenen Wesen zu gelangen, dergleichen sich an den ersten Bekennern der Christlichen Religion veroffenbahret hat; gleich, als ob die Kraft des Geistes und Blutes Jesu Christi vertrocknet wäre. Andere gehen zwar nicht so weit; dieses ist ihnen aber doch unbegreiflich, daß gantze Heerden, wie in den Apostolischen Zeiten, dem Herrn solten geheiliget, und zu lebendigen Tempeln erbauet werden. Solte man selbst in die Hertzen der Lehrer hinein schauen können, so würde man derer warlich nicht eine geringe Anzahl finden, welche an dieser Kranckheit darnieder liegen, und mit einer gewissen Art der Verzweifelung, folglich ohne Glauben und Segen ihre Arbeiten verrichten. […] Wodurch solte aber wohl dieser Stein des Anstossens leichter und gewisser gehoben werden können, als durch ein so ausnehmendes Exempel, dergleichen wir hier vor uns finden?“[131]

128 „*Magnalia Christi Americana. Or the ecclesiastical of New-England, from its first Planting in the year 1620. unto the year of our Lord, 1698. by the reverend and learned Cotton Mather M.A. and Pastor of the Northchurch in Boston, New-England.*“ Dieses Buch befand sich in der Bibliothek Steinmetz'. Steinmetz, Catalogus, 200; Von diesem Buch war Steinmetz hellauf begeistert: „*Ich muß gestehen, daß mir nie eine erbaulichere Kirchen=Historie vorgekommen, als diese. Denn man findet darinnen nicht nur allgemeine Nachrichten von Errichtung und Erhaltung dieser Americanischen Gemeinden, von ihren Kirchen=Versammlungen, Einrichtungen und dergleichen: sondern gantz besondre, und zwar recht umständliche Erzehlungen, von ihren gottseligen Obrigkeiten, Lehrern, Studenten, Kindern etc. und von den wunderbaresten Wercken der göttlichen Vorsorge, wie sich solche unter ihnen, sowol in Ansehung schwerer Straf=Gerichte, als herrlicher Gnaden=Wohltaten gegen die Menschen, offenbaret hat.*“ Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht, Vorrede; Ebenso ließ er in seiner pastoraltheologischen Zeitschrift eine Biographie Cotton Mathers (durch die Bearbeitung von Isaac Watts) veröffentlichen. Vgl. Nützliche Beiträge 1 (1746) Vorrede, 5–14. Ebd., 1–112.

129 „*The History of New-England, containing an impartial Account of the civil and ecclesiastical Affairs of the country to the year of our Lord, 1700. to which is added the present state of New-England.* […] *In two Volumes by Daniel Neil.*“ Steinmetz besaß dieses Buch ebenfalls in seiner Bibliothek. Steinmetz, Catalogus, 201.

130 Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht, Vorrede Anm. a; Vgl. dazu auch Lächele, Sammlung, 91; Kawerau, Vermittler, 81 f. Siehe Kapitel II.3.5.

131 Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht, Vorrede.

Wie schon bei den Vorreden der *Materien* demonstriert, waren die Erweckten überzeugt, in der „apostolischen Zeit“ zu leben.[132] Für Steinmetz war die Erweckung in Northampton eine Bestätigung, dass wie zu den apostolischen Zeiten Massenbekehrungen in kürzester Zeit möglich waren.[133] Steinmetz erhoffte, dass durch die Lektüre dieser Nachrichten manche Pastoren aus ihrer religiösen Apathie aufgeweckt werden und Mut bekommen, ebenfalls mit der göttlichen Kraft aus den apostolischen Zeiten, d. h. mit dem pfingstlichen Wirken des Heiligen Geistes, zu rechnen.[134] Die Orthodoxie rechtfertigte den Verlust apostolischer Kraft mit theologischen Argumenten,[135] während Deisten supranaturale Eingriffe Gottes prinzipiell verneinten.[136] Beispielhaft brachte Gotthold Ephraim Lessing Jahrzehnte später die allgemeine wunderskeptische Sicht auf den Punkt:

„Wenn ich zu Christi Zeiten gelebt hätte: so würden mich die in seiner Person erfüllten Weissagungen allerdings auf ihn sehr aufmerksam gemacht haben. Hätte ich nun gar gesehen, ihn Wunder tun; hätte ich keine Ursache zu zweifeln gehabt, daß es wahre Wunder gewesen [...]. Oder; wenn ich noch itzt erlebte, daß Christum oder die christliche Religion betreffende Weissagungen, von deren Priorität ich längst gewiß gewesen, auf die unstreitigste Art in Erfüllung gingen; wenn noch itzt von gläubigen Christen Wunder getan würden, die ich für echte Wunder erkennen müßte: was könnte mich abhalten, mich diesem Beweise des Geistes und der Kraft, wie ihn der Apostel nennet, zu fügen?“[137]

132 Siehe Kapitel II.3.1.2.

133 Vgl. die Verknüpfung der Erweckung in Northampton mit der Urgemeinde in Jerusalem durch den Bezug auf Apg 2,41: „Die nun sein Wort annahmen, ließen sich taufen; und an diesem Tage wurden hinzugefügt etwa dreitausend Menschen.“

134 Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht, 45 Anm. f.: „*Wie viel Gutes könten Lehrer ihren Gemeinden schaffen, wenn sie selbsten fein Achtung gäben auf die Gnaden=Heimsuchungen Gottes in seiner Kirche, und wenn ihnen dergleichen merckwürdige Exempel davon, wie unser gegenwärtiges ist, vorkommen, solche ihren Heerden öffentlich und insbesondere vorhielten! Manches Hertz würde dadurch gerühret, zum Nachdencken gebracht, und von dem ungläubigen Wahn befreyet werden, als ob in diesen unsern Tagen der HERR seinem Volck nicht mehr so, wie in den ersten Zeiten der Christenheit, gnädig seyn wolle.*“

135 Ohst, Wunder, 406. In der Orthodoxie vertrat man überwiegend eine cessationistische Theologie. Johann Gerhard beschränkte Wunder vor allem auf die Frühzeit der Kirche, ohne Wunder prinzipiell zu leugnen. Den Wundern sprach er generell legitimatorische Funktion ab. Vgl. auch Kapitel III.1.1, Anm. 6.

136 Der Einfluss des englischen Deismus machte sich auch in Deutschland bemerkbar. Wichtige Vertreter des Deismus waren Herbert von Cherbury (1583–1648), John Toland und Matthew Tindal. Viele dieser theologischen Positionen waren durch die Philosophie John Lockes und durch die Kosmologie Isaac Newtons begründet. Vgl. dazu summarisch Gericke, Zeitalter der Aufklärung, 38 f., 50–52 und 54–69.

137 Lessing, Über den Beweis des Geistes und der Kraft, 9 f. Das Werk erschien zwar erst 40 Jahre später im Jahr 1777, doch diese Fragen bestanden ebenso in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Vgl. Keener, Miracles, 375–377. Keener listet in seinem zweibändigen Werk zahlreiche Wunder in der gesamten Geschichte der Kirche auf, ebenso wie ihre prominente Bestreiter wie zum Beispiel David Hume.

Beiden Ansichten wollte Steinmetz aufzeigen, dass Gottes Wirken in der Geschichte keineswegs zu Ende sei und dass Gott durch eine „*sonderbare Ausgiessung des Heiligen Geistes*“[138] Erweckungen initiieren könne. Gerade weil die gegenwärtigen Zeiten für die Erweckten eine große Herausforderung darstellten, erhofften sie sich eine Verbesserung durch ein spezielles Gnadenwirken Gottes, das die Einleitung einer neuen heilsgeschichtlichen Ära andeute.[139] Damit wurde das Northampton Revival in die hallisch-pietistische Tradition der „praktischen Gottesbeweise“ eingereiht. Gottes Existenz sollte demgemäß nicht mehr in erster Linie aus der Heiligen Schrift und aus theologischen Vernunftschlüssen bewiesen werden, sondern in der sichtbaren Wirklichkeit (vgl. das Waisenhausprojekt in Halle) und in der Erfahrung des Einzelnen (Bekehrungserfahrungen).[140] Da ein allgemeiner Rückgang des

138 Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht, 42. Vgl. Edwards, Faithful Narrative, in: Goen, Great Awakening, 154: „*remarkable pouring out of the Spirit of God*“. In einem geschlossenen, mechanistischen Weltbild wie dem der Deisten war kein Platz für ein besonderes Gnadenwirken Gottes, das nicht durch natürliche Kausalitäten erklärt werden konnte. Die theologische Lebensaufgabe Edwards' bestand in der Versöhnung dieses Weltbildes mit der Absoluten Souveränität Gottes, der, neben seinem allgemeinen Wirken durch die Natur und die Schrift, in außergewöhnlichen Fällen auch durch ein spezielles Gnadenwirken handelt. Die Erweckung in Northampton mit den Bekehrungen hunderter Personen war für Edwards ein solches spezielles Gnadenwirken Gottes. Vgl. Edwards, Faithful Narrative, in: Goen, Great Awakening, 157: „*This seems to have been a very extraordinary dispensation of providence: God has in many respects gone out of, and much beyond his usual and ordinary way.*“ Eine solch elaborierte Form der Theologie lässt sich bei Steinmetz nicht finden, doch teilte er diese Sicht wohl implizit. Die Kontroverse zwischen einer rationalen und einer supranaturalen Deutung des Handelns Gottes beschäftigte die Menschen des 18. und 19. Jahrhunderts. Vgl. Hölscher, Protestantische Frömmigkeit, 146 f.

139 Vgl. Stievermann, Faithful, 339–341, hier 339: „Although temporarily and locally confined, the outpouring of the Spirit over these American churches was for Steinmetz a sign of the advancement of God's kingdom toward the millenium. In the final phase of history more and more of such ‚latter-day rains‘ were to be expected, even though in academic theology many now denied that God continued to miraculously intervene in the present age at all. Steinmetz saw a special need for such examples of divine supernatural activities in Germany, which, according to him, was especially plagued by widespread skepticism and religious apathy.“

140 Vgl. Schmidt, Franckes Stellung, 210: „Sowohl der Bekehrungsbericht als auch der überraschende Aufstieg des Waisenhauses waren für Francke glaubwürdige Widerlegungen des Atheismus.“ Die Franckeschen Anstalten waren für die Frommen in England und in Nordamerika ein leuchtendes Beispiel und Vorbild, das zahlreiche Bewunderer und Nachahmer fand (beispielsweise Isaac Watts, Philipp Doddridge). Vgl. dazu Nuttall, Continental Pietism. Sogar Jonathan Edwards in Nordamerika sah die Werke in Halle als ein deutliches heilsgeschichtliches und chiliastisches Zeichen. In einer Predigtreihe von März bis August 1739, die er in Northampton hielt und die den Titel *A History of the Work of Redemption* trug, zog er Parallelen zwischen der dänischen Ostindien-Mission, den Franckeschen Anstalten in Halle und der Erweckung in Northampton. Edwards, A History of the Work of Redemption, Sermon Twenty-Four, in: Wilson, History of Redemption, 436: „*There has not long since been a remarkable revival of the power and practice of religion in Saxony in Germany. With the endeavors of an eminent divine there whose name was August Herman Frank, professor of divinity at Halle in Saxony, who being a person of eminent charity, the great work that God*

Kirchenbesuches festzustellen war, erhofften sich die Erweckten durch eine solche, von Gott initiierte Erweckung eine Wiederbelebung der Christenheit.[141] Falls Europa dieses providentielle Angebot Gottes nicht nutzen würde, stand die Befürchtung im Raum, dass eine „heilsgeschichtliche Kontinentalverschiebung" stattfinden werde:

„Solte einer oder der andere dabey nicht auf die besorglichen Gedancken kommen, der Herr werde endlich seinen Leuchter aus dem undanckbaren Europa fortrücken, und den Americanischen Wüsten die Herrlichkeit Libanons geben, den Schmuck Carmel und Sarons, den uns die ewige Liebe gantze Jahrhunderte, und zwar leider größten Theils umsonst dargeboten hat?"[142]

Die prophetische Warnung kündigte Europa implizit Gericht an, während Amerika Segen erlangen würde. Europa solle sich daher nicht wegen der bevorzugten Stellung, die richtige Lehre erhalten zu haben, in Sicherheit wiegen. Vielmehr bedeute dies umso mehr die Verpflichtung, Früchte des Glaubens hervorzubringen. Interessant ist, dass Edwards Jahre später eine ganz ähnliche Ansicht äußerte wie Steinmetz. Auf dem Höhepunkt des Great Awakenings konstatierte er ebenfalls eine „heilsgeschichtliche Kontinentalverschiebung":

„'Tis not unlikely that this work of God's Spirit, that is so extraordinary and wonderful, is the dawning, or at least a prelude, of that glorious work of God, so often foretold in Scripture, which in the progress and issue of it, shall renew the world of mankind. […] And there are many things that make it probable that this work will begin in America."[143]

In Anlehnung an Jesaja 60,9[144] war Edwards von der heilsgeschichtlichen und chiliastischen Signifikanz Amerikas überzeugt, da in Amerika „*the new and*

wrought by him began with his setting on foot a charitable design." Vgl. dazu auch Lambert, Pietas Hallensis.

141 Der Rückgang des Kirchenbesuches bzw. der Abendmahlsbeteiligung hatte unterschiedliche Ursachen und wies regionale Unterschiede auf. Dennoch lässt sich ein Rückgang derselben für das 18. Jahrhundert generell konstatieren. Vgl. Hölscher, Protestantische Frömmigkeit, 101–109.

142 Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht, Vorrede. Das Bild stammte aus Jesaja 35,1 f.: „Die Wüste und Einöde wird frohlocken, und die Steppe wird jubeln und wird blühen wie die Lilien. Sie wird blühen und jubeln in aller Lust und Freude. Die Herrlichkeit des Libanon ist ihr gegeben, die Pracht von Karmel und Scharon. Sie sehen die Herrlichkeit des Herrn, die Pracht unsres Gottes." Diese Verse stehen im Kontext der Drohungen und Strafen an die benachbarten Völker Israels.

143 Edwards, Some Thoughts, in: Goen, Great Awakening, 353. Die Aussagen sind aus Edwards' Schrift „*Some Thoughts Concerning the Revival*" entnommen, die er 1742 in Auseinandersetzung mit dem rationalistischen Theologen Charles Chauncy aus Boston schrieb und 1743 in Boston publizierte. Vgl. Goen, Great Awakening, 65–78, hier 71: „*Some Thoughts* carried forward his *heilsgeschichtliches* reading of human events in terms of historical progress toward a goal defined by the providence of God." Steinmetz rezensierte Auszüge aus diesem Buch in der *Closter-Bergischen Sammlung.* Vgl. Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 234–246.

144 Jesaja 60,9: „Die Inseln harren auf mich und die Tarsisschiffe vor allem, dass sie deine Söhne

most glorious state of God's church on earth might commence".[145] Das Heil stammte zwar von den Juden und das Reich Gottes verbreitete sich in Europa, doch die Vollendung des Reiches Gottes werde in Amerika stattfinden. Die „Alte Welt" wird von den geistlichen Reichtümern der „Neuen Welt" versorgt werden. Amerika, ein Kontinent, der zur selben Zeit wie die Reformation entdeckt wurde, ist ein Reich des Satans gewesen, das nun aber in das Reich Gottes transformiert werde (vgl. Jes 35,15).[146] Noch zurzeit des Northampton Revival äußerte sich Edwards zurückhaltender,[147] doch mit dem Great Awakening bestätigte sich für ihn die außerordentliche heilsgeschichtliche und chiliastische Signifikanz Amerikas. Es ist interessant, dass Steinmetz aus europäischer Sicht unabhängig zu ähnlichen Schlussfolgerungen kam wie Edwards. Das lässt auf ein gemeinsames heilsgeschichtliches Bewusstsein unter Erweckten schließen.[148]

In der *Verbesserten Sammlung* versicherte Steinmetz die Leser, dass die Erweckung in Northampton kein Strohfeuer war. Dies sollte den göttlichen Ursprung dieser Erweckung bestätigen:

„Denn obgleich die ausserordentlichen Bewegungen der Gemüther durch den Heiligen Geist nicht über ein halb Jahr gewähret; so wandeln doch diejenigen, die damals bekehret worden, in Ausübung eines wahren Christenthums gegen Gott und Menschen dem Evangelio würdiglich, und zwar in allen Städten und Orten, wo sie sich befinden. Es ist daher kein Zweifel, es sey dieses Gnadenwerck ein vortreflich Exempel von der Macht und Gnade unsers HErrn Jesu Christi, welche sich meiner Einsicht nach, von Zeit zu Zeit vermehren wird, ie näher wir der herrlichen Zeit kommen, zu deren Erwartung die Propheten und Apostel uns einen hinlänglichen Grund gegeben."[149]

von ferne herbringen samt ihrem Silber und Gold für den Namen des Herrn, deines Gottes, und für den Heiligen Israels, der dich herrlich gemacht hat."

145 Edwards, Some Thoughts, in: Goen, Great Awakening, 354.

146 Vgl. Edwards, Some Thoughts, in: Goen, Great Awakening, 355.

147 Edwards, Faithful Narrative, in: Goen, Great Awakening, 190: „[…] *the minds of some were filled with speculation, what so great a dispensation of divine providence might forebode: and some reports were heard from abroad, as though certain divines and others thought the conflagration was nigh; but such reports were never generally looked upon [as] worthy of notice.*"

148 Edwards, Some Thoughts, in: Goen, Great Awakening, 358: „*And if we may suppose that this glorious work of God shall begin in any part of America, I think, if we consider the circumstances of the settlement of New England, it must needs appear the most likely of all American colonies, to be the place whence this work shall principally take its rise.*" Vgl. Lambert, Pietas Hallensis, 199–201. Ebd. 204, wo Lambert ein gemeinsames Bewusstsein zwischen Erweckten in Neuengland und Pietisten in Deutschland anhand der Predigtstile Franckes und Whitefields entdeckt: „The similarities between the two men's notions on preaching suggest the parallel and sometimes converging patterns of thought from the various Pietist centers."

149 Verbesserte Sammlung 20 (1740) 513. Deutsche Wiedergabe eines Briefes von Isaac Watts vom 21. Januar 1740.

Mit dieser Feststellung verknüpfte Steinmetz das Northampton Revival mit dem Great Awakening und wies erneut auf die chiliastische Signifikanz dieser Ereignisse hin.

9.6.2 Das Great Awakening

Der Ausdruck „Great Awakening“ ist in der Historiographie ein etablierter, wenn auch problematisierter Begriff,[150] der auf den amerikanischen Kirchenhistoriker Joseph Tracy aus dem Jahr 1842 zurückgeht. Er benannte damit die länger anhaltenden und außergewöhnlichen Erweckungen der 1730/40er Jahre in den nordamerikanischen Kolonien.[151] Als Initialzündung einer „Großen Erweckungsbewegung“ in den Kolonien Nordamerikas gilt der Predigtmarsch des Engländers George Whitefield im Jahr 1740.[152] Diese Bewegung dauerte – aus der Perspektive der Neuenglandstaaten – bis 1744/45 kontinuierlich an.[153] In der *Closter-Bergischen Sammlung* wurden einzelne Aspekte des Great Awakening in mehreren Folgen wiedergegeben.[154] Die Nachrichten stammten aus London durch die Vermittlung von Isaac Watts. Es handelte sich dabei um folgende Schriften: Das apologetische Werk zum Great Awakening von Jonathan Edwards „*Some Thoughts concerning the present Revival of Religion in New-England*“,[155] „*The Testimony and Ad*[v]*ice of an Assembly of Pastors of Churches in New-England*“, das 1743 in Boston und 1744 in London mit einer Vorrede von Isaac Watts erschien,[156] und Briefe jeweils

150 Butler, Enthusiasm, *passim* bestreitet das Great Awakening als ein homogenes und klar klassifizierbares Ereignis. Vgl. 322: „Historians should abandon the term ‘the Great Awakening’ because it distorts the character of eighteenth-century American religious life and misinterprets its relationship to prerevolutionary American society and politics. In religion it is a deus ex machina that falsely homogenizes the heterogeneous; in politics it falsely unites the colonies in slick preparation for the Revolution.“

151 Shattuck Jr., Great Awakening, 282.

152 Zu George Whitefield siehe Stout, Divine Dramatist; Steinmetz veröffentlichte Briefe von Whitefield in seiner Pastoralzeitschrift. Vgl. Nützliche Beiträge 7 (1750) 799–864.

153 Gemeinhin wird der triumphartige Predigtzug Whitefields im Jahr 1740 als Beginn des Great Awakenings klassifiziert. Bushman, Great Awakening, 19. Allerdings wäre die Erweckung nicht möglich gewesen ohne einen entsprechenden Nährboden religiöser Erregung in den Kolonien, wozu auch das Northampton Revival gehörte. Vgl. dazu Kidd, Great Awakening, 40: „All the attention given to Whitefield, however, may have given the impression that without Whitefield, there would have been no awakenings. Instead, we should see Whitefield as a catalyst reacting with already existing materials to help initiate the Great Awakening.“ In der *Closter-Bergischen Sammlung* trat die konstitutive Rolle Whitefields beim Great Awakening konsequent zurück. Vgl. Stievermann, Perception, 233 f.

154 Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 234–256 („*Erfreuliche Nachrichten aus dem Reiche Gottes, besonders von der fortwährenden Erweckung vieler Seelen in Neu=England*“); 3 (1745) 256–382; 17 (1750) 99–134; 24 (1753) 900–923. Zum Folgenden siehe auch Stievermann, Perception, 226–242.

155 Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 234–256; Edwards, Some Thoughts; Goen, Great Awakening, 289–530.

156 Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 256–382: „*Glaubwürdige Nachrichten von kräftiger Er-*

von Samuel Blair an Thomas Prince[157] und von Samuel Davies an Joseph Bellamy.[158] Zum *Testimony and Advice* sei noch angemerkt, dass es sich dabei um das Protokoll einer Versammlung von 111 Geistlichen in Boston am 7. Juli 1743 handelte, an der die Erweckung einer theologischen und pastoralen

weckung und Bekehrung vieler Seelen zu einem rechtschaffenen Christenthum in Neu=Engeland, theils aus den eigenhändigen und mit einer Vorrede Hrn. D. Watts zu London 1744. nachgedruckten Zeugnissen von mehr als hundert Predigern dieses Landes, theils aus andern daher gekommenen Briefen gezogen." Das Datum „*14. Januarii 1743*" kann nicht stimmen, da die Versammlung in Boston am 7. Juli 1743 stattfand. Es sollte wohl 14. Januar 1744 heißen. Das Werk machte das gesamte dritte Heft der *Closter-Bergischen Sammlung* aus. Vgl. WATTS, Testimony. In Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 237 kündigte Steinmetz an, „*diese gewiß recht merckwürdige Schrift, als ein gar besondres zu den Kirchen=Geschichten unsrer Zeiten gehöriges Denckmaal, dieser unsrer Sammlung gantz einzuverleiben*". Diese Darstellung erschien im selben Jahr auch in einem Separatdruck mit einer 14-seitigen Vorrede datiert vom 13. Dezember 1745 zu Kloster Berge. Die beiden Ausgaben waren nahezu identisch, lediglich ein Brief über die Bekehrung von Plantagenbesitzer durch die Predigt eines Sklaven wurde in der *Closter-Bergischen Sammlung* stillschweigend entfernt. STEINMETZ, Fortsetzung Glaubwürdige Nachricht.

157 Closter-Bergische Sammlung 17 (1750) 99–134: „*Erweckung der Religion zu Neu=Londonderry in der Provintz Pensylvanien, vierhundert Meilen Süd=Westwärts von Boston gelegen: In einem Schreiben des Ehrwürdigen Herrn Samuel Blair, Evangelischen Predigers an diesem Ort, an den Ehrwürdigen Herrn Prince.*" Datiert ist das Schreiben vom 6. August 1744 aus New-Londonderry. Es handelte sich um die deutsche Übertragung des „one of the most comprehensive accounts of any revival" (KIDD, Great Awakening, 55–59, hier 55), nämlich Blairs Bericht („*A Short and Faithful Narrative, of the Late Remarkable Revival of Religion in the Congregation of New-Londonderry, and other parts of Pennsylvania. As the same was sent in a letter to the Rev. Mr. Prince of Boston. Boston 1744.*"), der in der „Christian History" von Thomas Prince erschien. Vgl. PRINCE, Christian History, Bd. 2: 242–260. Steinmetz besaß diese für die Erweckten dies- und jenseits des Atlantiks wichtige Zeitschrift in seiner Bibliothek. STEINMETZ, Catalogus, 196: „*History Christian of the Revival and Propagation of Religion, in den Jahren 1743 u. 44.*" Der Bericht wurde korrekt übersetzt, lediglich die wenige Seiten umfassende Schlusspassage wurde aus unerklärlichen Gründen ausgelassen. Samuel Blair beschrieb die Erweckung in New-Londonderry, Pennsylvania, im Jahr 1740. Der Bericht orientierte sich literarisch an der „Faithful Narrative" von Edwards.

158 Closter-Bergische Sammlung 24 (1753) 900–923. Hier handelte es sich um die Erweckung in Virginia in den Jahren 1743–1751. Der Brief datierte aus Hanover, Virginia, vom 28. Juni 1751. Samuel Davies wurde als presbyterianischer Pfarrer nach Virginia berufen, wo bereits eine Erweckung im Gange war, die er weiter förderte und konsolidierte. Vgl. KIDD, Great Awakening, 234–241. Vgl. das englische Original DAVIES, State of Religion. Steinmetz verwendete eine andere Ausgabe aus Glasgow: „*Inhalt eines ins Teutsche übersetzten Briefes vom Herrn Davies, Predigern in der Graffschaft Hannover in Virginien, an Herrn Bellamy zu Bethlem in Neu=England, betreffend den Zustand der Religion in Virginien vom Jahr 1743. bis zum Junius 1751., zu Glasgow bey Johann Orr, Buchhändler, ein wenig unter dem Brunnen Salt=mercat, gedruckt worden.*" Die Übersetzung des englischen Textes ins Deutsche war sorgfältig, allerdings wurden viele Passagen weggelassen, ohne dies kenntlich zu machen (Ich beziehe mich auf die Ausgabe von Boston. Es ist möglich, dass in der Ausgabe von Glasgow entsprechende Passagen gestrichen wurden.). Es handelte sich hierbei vor allem um die Kontroversen zwischen den Anglikanern und den Presbyterianern bzw. den Dissentern und um den legalen Status der Letzteren in der Kolonie Virginia.

Beurteilung unterzogen wurde.[159] Daneben wurde eine Reihe von Briefen ordinierter Prediger aus Neuengland publiziert, die an der Synode nicht hatten teilnehmen können. Insgesamt waren es 47 Briefe, unterzeichnet von 58 Pfarrern.[160] Die Berichte in der *Closter-Bergischen Sammlung* erschienen zwischen den Jahren 1745 und 1753 in unregelmäßigen Abständen, sodass die Leser nur lückenhaft über die Erweckung informiert waren. Dennoch versicherte Steinmetz, dass die Berichte auf großes Interesse stießen.[161]

a) Die außergewöhnliche Erweckung

Die Erweckungen in den Neuenglandstaaten[162] sowie in Pennsylvania, Virginia und Georgia[163] wurden in der *Closter-Bergischen Sammlung* detailliert beschrieben. Vor allem dass sich die religiöse Landschaft innerhalb kürzester Zeit völlig verwandelte, faszinierte die Erweckten. Dort wo früher die Menschen um ihr Seelenheil nicht bekümmert waren und sich lieber mit weltlichen

159 Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 261–278. „*Das Zeugniß der den 7. Jul. 1743 zu Boston versammlet gewesenen Prediger, betreffend die kurtz vorher erfolgte selige Erweckung und Erneuerung des Christenthums in Neu=Engeland.*“

160 Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 278–382: „*Zeugnisse aus den Briefen der Prediger, welche den 7. Julii 1743. zu Boston nicht gegenwärtig seyn können, wie solche der Versammlung zugeschickt worden.*“

161 Closter-Bergische Sammlung 17 (1750) 87 f. Anm. a mit Hinweis auf die Quelle Prince, Christian History; Closter-Bergische Sammlung 6 (1747) 658 f. Anm.: „*Wenigstens sind wir von mehreren Orten versichert worden, daß die im 3ten Theile dieser Sammlung befindliche Erzehlung von der kräftigen Wirckung des Wortes GOttes in Neu=Engeland, hin und wieder angenehm und gesegnet gewesen. Dieses ermuntert uns um so viel desto mehr, künftighin dem iedesmal in der Ordnung folgenden dritten Stück derselben, eine etwas umständliche Nachricht einzuverleiben, von dem, was unter göttlichen Segen, besonders in auswärtigen Landen Gutes geschaffet, und zur Ausbreitung der Ehre und des Wortes unseres theuresten Heilandes unternommen wird.*“ Steinmetz musste sich jedoch rechtfertigen, weshalb er so viele Nachrichten aus Nordamerika publizierte: „*Wir wählen aber nicht etwa darum auswärtige Nachrichten, als ob uns das was der HErr in unsern Landen, und unserer Evangelisch=Lutherischen Religion zugethanen Kirchen, heilsames wircket, geringschätziger und unwerth achteten, davon in diesen Blättern zu handeln. Es geschiehet darum, weil das, was auswärts vorgehet, in diesen Gegenden nicht so leicht bekandt wird, als das, was etwa in den Grentzen von Deutschland sich ereignet, und daher meistens unter uns gantz verborgen bleibet. Da wir nun Gelegenheit haben, die nöthige Wissenschaft davon zu erlangen, so wollen wir nur auf diese Art einigen Abgang ersetzen.*“ Vgl. Stievermann, Percpetion, 226.

162 In den Pastoralzeitschriften wurde über erweckte Studenten in Yale und Harvard berichtet. Vgl. Nützliche Beiträge 7 (1750) 755–761.

163 In einem Brief schilderte eine Frau ihre Erfahrungen in Whitefields Waisenhaus in Georgia. Dort soll eine kleine Erweckung geschehen sein: „*In einer Nacht, da Hr. Barber im öffentlichen Gebet beschäftigt war, bewies sich die Kraft des HErrn gantz ausnehmend. Viele Seelen wurden so angefüllet, daß sie ausrieffen: Er ist gekommen! Er ist gekommen! und allen denen, so noch traurig und bekümmert waren, rieffen sie zu: Komm! o komm! der Geist und die Braut sprechen, komm!*“ Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 231; Jonathan Barber gehörte zu den „radical evangelicals“, identifizierte sich aber trotzdem mit Whitefield. Vgl. Kidd, Great Awakening, 62.

Dingen wie Spielen und Tanzen beschäftigten,[164] verwandelte sich die Situation durch die plötzliche Ausgießung des Heiligen Geistes plötzlich ins Gegenteil.[165] Ihrer eigenen Sündhaftigkeit bewusst und darüber zerknirscht, suchten die Menschen nach Erleichterung ihrer Seelenqualen. Dies äußerte sich häufig in emphatischen Ausrufen: „*was soll ich thun, daß ich selig werde?*“[166] Zugleich befanden sich die Betroffenen in ekstatischen Zuständen: Zittern, Schreien, Krämpfe und Konvulsionen wurden als häufige Reaktionen auf die emotionalen Predigten der Erweckungsprediger beschrieben.[167] Das starke Sündenbewusstsein und die verzweifelte Überzeugung verdammt zu werden, wurden erst durch eine affektiv erfahrbare Heilsgewissheit überwunden, die eine Lebensveränderung mit sich brachte.[168] Ebenso wurde berichtet, dass die Erweckten ein „*ernstliches Verlangen*“ hatten, „*das Reich Christi ausgebreitet zu sehen*“.[169] Eine erhöhte Sensibilität für religiöse Fragen und eine existenzielle Betroffenheit war bei den Erweckten ebenfalls festzustellen. Dazu passte es, dass häufig Berichte von exemplarischen Bekehrungen vorlagen. Die Agonie bei der Bekehrung wurde drastisch dargestellt, auch bei Kindern.[170] Hervorgehoben wurde ebenfalls die Bekehrung von Indianern und Schwarzen. Man sprach sowohl auf abschätzige[171] als auch auf wertschätzen-

164 Dies war die retrospektive Sicht der Erweckten auf den Zustand vor der Erweckung. Vgl. etwa Closter-Bergische Sammlung 17 (1750) 100–106; 24 (1753) 900–902.

165 Ebd., 103: „*Also lag die Gottesfurcht gleichsam als erstorben, und schien in diesem Theil der sichtbaren Kirche ihren letzten Odem aufzugeben, da es dem GOtt des Heils gefiel, uns zu Anfang des Jahres 1740. mit der gesegneten Ausgiessung seines Heiligen Geistes auf eine ausnehmende Weise zu besuchen.*“

166 Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 241. Dieser Ausruf war charakteristisch für Erweckungen. Vgl. ebenso 3 (1745) 265; 9 (1748) 16, 32, 39; 10 (1748) 220, 247 f.

167 Beispielsweise Closter-Bergische Sammlung 17 (1750) 108 f.; 24 (1753) 907. Diese körperlichen Manifestationen waren eine häufige Begleiterscheinung von Erweckungen. Vgl. Garrett, Spirit Possessions, 105–139.

168 Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 243: „*Diese Erkenntnis war begleitet mit einer wunderbaren und erhabenen Einsicht in die Herrlichkeit der göttlichen Vollkommenheiten, der Majestät, Heiligkeit und unendlichen Gnade GOttes.*“ Besonders die Veränderung der Gewohnheiten von Jugendlichen wurde ausdrücklich hervorgehoben. Ebd. 241 und 244 f.: „*ihr voriger eitler, weltlicher und lasterhafter Wandel, ihre vorige Neigungen schienen gantz vergessen zu seyn, und sie sind gleichsam in eine neue Welt übergegangen. Ihre Gedancken, ihre Reden, ihre Sorge, Neigungen und Nachforschungen gehen ietzt darauf, wie sie die Gnade GOttes, ein Antheil an Christo, ein verneuertes, geheiligtes Hertz, einen Ueberfluß geistliches Segens, und den Genuß der Glückseligkeit in jener Welt erlangen möchten.* […] *An statt der Zusammenkünfte in Schencken und Bierhäusern, da das junge Volck zusammen kam, und sich in eitler Gesellschaft lustig machte, ist das Land ietzt voll von solchen Zusammenkünfte, da Personen von allerley Stande und Geschlecht, Junge und Alte, Männer und Weiber, auch kleine Kinder, iede Art besonders, zusammen kommen, zu lesen und zu beten, Lob=Lieder zu singen, und von göttlichen und geistlichen Sachen sich zu unterreden.*“

169 Ebd., 244.

170 Vgl. Closter-Bergische Sammlung 17 (1750) 120–134.

171 Es war von der „*vorigen dummen barbarischen und viehischen Lebens=Art*“ der Indianer die Sprache, als auch vom Leben der „*elenden Negres*“. Erweckte hatten häufig Mitleid mit dem sowohl spirituellen als auch materiellen Elend der schwarzen Sklaven. Closter-Bergische

de[172] Weise über deren Lebenswandel. In Virginia kamen gelegentlich zu den Konventikeln von Samuel Davies an die 100 Schwarze. Davies selbst taufte innerhalb von drei Jahren 40 Schwarze.[173] An diesen Beispielen lässt sich zeigen, dass Erweckung und Mission mitunter fließende Übergänge hatten. Erweckungen lösten Impulse für die Mission aus.[174]

b) Die umstrittene Erweckung

Trotz der enthusiastischen Bewertung des Great Awakenings gab es auch Vorbehalte, die wie folgt charakterisiert wurden: „*verschiedene grosse Irrthümer*", „*Unordnungen*", „*Verachtung der ordentlichen Prediger*", „*Streitigkeiten*", „*Thorheiten und Unvollkommenheiten*", „*Schwachheit*", „*wirkliche* […] *Dummheit*", „*Bosheit mancher Menschen*", „*List der gefallenen Engel*".[175] Die Synode in Boston hatte den Zweck, die Erweckung einerseits vor rationalistischer Kritik zu schützen, die Erweckung aber andererseits aufgrund radikaler Tendenzen in geordnete und kirchliche Bahnen zu lenken. Diese Position der versammelten Pastoren in Boston machte sich auch Steinmetz zu eigen.[176] Er grenzte sich gegen theologische Positionen wie den Antinomismus,[177] den Arminianismus[178] oder den Enthusiasmus (Schwärmertum)[179] ab.

Sammlung 2 (1745) 245 f. Vgl. Edwards in Goen, Great Awakening, 329: „*former stupid, barbarous and brutish way of living*"; „*poor Negroes*". Vgl. die Ambivalenz, mit der Kolonisten die indigene und depravierte Bevölkerung sahen in Kapitel III.1.6, Anm. 142.

172 Samuel Davies war von den bekehrten Schwarzen sehr angetan. Vgl. Closter-Bergische Sammlung 24 (1753) 915: „*Manche von ihnen haben mir von ihrer ungeheuchelten Frömmigkeit so zuverläßige Proben gegeben, als ich nicht leicht bey jemanden je gefunden habe. Ihre ungekünstelte Einfalt, ihr begieriges Verlangen nach JESU, ihre unermüdete Bemühung den Willen GOttes zu erkennen und zu thun, haben mich gantz eingenommen.*"

173 Ebd., 914.

174 In Closter-Bergische Sammlung 17 (1750) 87–99 waren der Erweckung in Virginia zwei Bekehrungsberichte von Indianern vorangestellt.

175 Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 258 f.

176 Stievermann, Perception, 229, 233 f., 238.

177 Antinomier seien solche, „*welche den rechten Gebrauch des göttlichen Sitten=Gesetzes im Neuen Testament aufheben, und die Seelen dahin bringen, daß sie auf den Wahn gerathen, als ob dessen Beobachtung eben nicht erfordert werde*". Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 258 Anm. a. Damit wollte man sich gegen separatistische Tendenzen wehren. Vgl. Stievermann, Percpetion, 236 f.

178 Steinmetz kommentierte die „*Irrthümer*" der Arminianer: „*wordurch den eigenen Kräften und Wercken des Menschen allzuviel zugeschrieben und die Seelen gehindert werden, ihr Heil allein durch den Glauben an JEsum zu suchen.*" Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 271 Anm. f. Gegenüber dem Calvinismus grenzte er sich noch deutlicher ab. Beide Positionen waren für ihn Extrempositionen.

179 Ebd., 258 Anm. a: „*Enthusiastische Meinungen aber hegen diejenigen, welche das offenbarte Wort GOttes fahren lassen, und sich desselben nicht gebrauchen, theils als des Mittels, wodurch der Geist GOttes alles wahrhaftig Gute in uns wircket, theils als der einigen Richtschnur, wornach in Glaubens= und Religions=Sachen alles beurtheilet werden muß; sondern auf ausserordentliche Eingebungen verfallen, und ihre eigene Träume und Einfälle für göttlich ansehen.*"

Es wurden „*Unordnungen und Ausschweiffungen*“ registriert. Doch aus einer heilsgeschichtlichen Sicht war dies für die Erweckten nicht verwunderlich:

„Wer kan sich aber wundern, wenn der Satan sich zu einer solchen Zeit als diese ist, mit drein mengt, ein Werck, das dem Wachsthum seines Reichs so schnur gerade entgegen ist, zu hindern und zu lästern? Und da so vieler guter Saame gesäet wird, solte der Feind nicht geschäftig seyn, sein Unkraut darunter zu säen?“[180]

Die genannten Unordnungen bezogen sich vor allem auf die Laienprediger, die von den ordinierten Geistlichen nicht autorisiert wurden.[181] Steinmetz pflichtete der Haltung der etablierten Geistlichen bei, unautorisiertes Predigen und separatistische Tendenzen zu verbieten, und stellte die Bostoner Prediger als Vorbilder für deutsche Pastoren dar.[182] Ähnlich urteilte Steinmetz über die „*ungewöhnlichen leiblichen Zufälle*“ (= „*unusual bodily Effects*“) während der Erweckung. Er teilte die Meinung der Bostoner Pastoren, dass erstens die ekstatischen Manifestationen angesichts der Frage nach dem ewigen Seelenheil durchaus natürliche Reaktionen des Menschen seien und dass zweitens diese ekstatischen Manifestationen kein sicheres Kennzeichen einer wahrhaften Bekehrung seien. Denn erst am sichtbaren Lebenswandel ließe sich die Authentizität einer Bekehrung verifizieren.[183]

Ebd., 289: „*Geistliche Dinge werden nun als etwas wahrhaftiges (als Realitäten) behandelt und gefühlet. Wir wissen von keinen Gesichtern, Entzückungen oder Offenbarungen.*“ Watts, Testimony, 17: „*Spiritual Things are now treated and felt as Realities. We have not known Visions, nor Trances, nor Revelations.*“

180 Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 270 f. Vgl. dazu Speners Ansichten in Kapitel II.1.3.

181 Es handelte sich dabei um die „Itinerants“, die von Pfarre zu Pfarre zogen, um zu predigen. Für die etablierten Geistlichen war dieses Verhalten eine Gefahr für die öffentliche Ordnung. Für die radikaleren Vertreter der Erweckung war dies gerade ein Zeichen, dass nur die von Gott Inspirierten das göttliche Recht hatten zu predigen. Unter anderem an dieser Frage entzweiten sich die Erweckten, sodass sich ein gemäßigtes („moderate revivalists“) und ein radikales Lager („radical revivalists“) formierte. Vgl. Kidd, Great Awakening, xivf. In Virginia beispielsweise wurde darüber ein Gerichtsprozess geführt. Die Dissenters hatten jedoch schlussendlich nach einer erfolgreichen Intervention durch die erweckten Prediger gegenüber den etablierten Anglikanern Recht bekommen. Vgl. Closter-Bergische Sammlung 24 (1753) 904, 908–913. Steinmetz kommentierte diesen Sachverhalt nicht.

182 Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 272 Anm. g.: „*Dieses sind alles solche Erinnerungen, die man sich bey den Gnaden=Bewegungen, die GOtt in unsrem Deutschland hin und wieder gewircket, auch wohl zu mercken und zu beobachten hat.*“; 3 (1745) 273 Anm. h: Absonderung von der Welt sei biblisch (vgl. 2 Kor 6,17 f.), doch solle man sich „*von ordentlichen Lehrern, öffentlichen Gottesdiensten und dem Gebrauch der heil. Sacramenten*“ nicht losreißen, sofern man nicht zum Bösen genötigt und in der freien Ausübung des Glaubens nicht beeinträchtigt werde. Parteiungen und Trennungen seien nicht von der biblischen Aufforderung, sich abzusondern, gedeckt (1 Kor 1,10 f.; Hebr 10,23–25).

183 Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 266 Anm. d; ebd., 267 f.: „*daß die rechte Art der Bekehrung in dergleichen sinnlichen Gefühl nicht bestehe, und sie zu warnen, sich doch ja nicht darum, weil sie aus tiefer Traurigkeit zu grosser Freude gelanget wären, schon für bekehret zu halten, wenn nicht eine Erneuerung ihrer Natur, mit Aenderung des Lebens und heiligem Wandel verknüpft, darauf erfolgen solte.*“ Ebd., 264 Anm. c., wo Steinmetz sorgfältige pastorale

c) Aufruf zur Nachahmung

„*O HErr! offenbahre doch deine Herrlichkeit auch bald einmal auf solche Art unter uns, um deines Namens willen!*“[184] Dieses Gebet zeigte, was Steinmetz insgeheim durch die Publikation der Nachrichten über das Great Awakening erhoffte, nämlich dass eine ähnliche Erweckung auch in Deutschland stattfinden möge. Insbesondere Geistliche im Amt sollten zahlreiche Hinweise finden, wie eine solche Erweckung zu fördern und in gute Bahnen zu lenken sei. Dazu gehöre die sorgfältige und gemeinschaftliche Prüfung der Erweckungs- und Erneuerungsbewegungen in der Kirche, die Unterscheidung und Prüfung der Geister, das Gebet für eine Erweckung, erweckliche Predigten und brüderliche Liebe bei Lehrunterschieden.[185] Öffentliches Bekennen, Dienst am Reich Gottes und Gebet seien dabei ausschlaggebend. Dadurch würde man Entscheidendes zur chiliastisch verstandenen Wiederkunft Christi beitragen:

„Allein wenn man das billig von allen denen, die sich für Jünger Christi bekennen, erfordert, daß sie ein vergleichen Werck, darin die Ehre ihres göttlichen Meisters so klar am Tage liegt, öffentlich bekennen und darüber sich erfreuen müssen; wie vielmehr erwartet man solches von denen, die im Dienste des HErrn JEsu gebrauchet werden, und die also als Knechte seiner Haushaltung und Amtleute seines Reichs, in einer besondern Verhältniß gegen ihm stehen. Diese sind als Wächter auf den Mauren Jerusalems anzusehen, und ihre Arbeit ist nicht nur Lerm zu blasen, wenn der Feind sich nähert, sondern auch die Posaune des Lobes erschallen zu lassen, wenn der König von Zion kömmt in einem sanftmüthigen Triumph und Heil mit sich bringet.“[186]

d) Reich Gottes und Heilsgeschichte

Die Nachrichten über die Erweckungen dienten als Mittel, die Verbreitung des Reiches Gottes einerseits zu dokumentieren und andererseits zu befördern.[187] Die systematische Sammlung zahlreicher Nachrichten über die Erweckungen sollte die Ausbreitung des Reiches Gottes und den Fortschritt der Heilsgeschichte sichtbar machen:

„Es ist davon ein schöne Vorrath vorhanden, woraus unsern Lesern nach und nach bekandt werden soll, wie herrlich sich unser Herrscher und Heiland noch immer auf

Prüfung empfahl. Dies war auch der Grundtenor der Schrift „Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God“ von Jonathan Edwards. Siehe Goen, Great Awakening, 213–288.

184 Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 246.

185 Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 256.

186 Ebd., 263 f.

187 Vgl. Kapitel II.4, Anm. 167. Closter-Bergische Sammlung 17 (1750) 99 f.; Prince, Christian History, 2:242. Vgl. Kidd, Great Awakening, xviii und 100 f, hier xviii: „Thus, the circulation of books like Edwards's *A Faithful Narrative* and Whitefield's *Journals* and of Thomas Prince's magazine the *Christian History* was critical for generating excitement about the revivals and expectations that awakenings could happen in towns receiving those publications, too.“

dem Erdboden erzeige. Wir wünschten, daß wir nur Raum genug hätten in dieser unserer Sammlung, alles, was uns davon zu theil worden, vor Augen zu legen."[188]

Das Faszinierende für die Erweckten war die gleichzeitige und massenhafte Bekehrung zahlreicher Menschen. Dass ganze Landstriche von diesen Bekehrungswellen erfasst waren, war etwas Außergewöhnliches, das wiederholt thematisiert wurde.[189] Ein wesentliches Kennzeichen des Great Awakenings gegenüber anderen Erneuerungsbewegungen war die zentrale Rolle, die dem Heiligen Geist als Akteur der Erweckung zugeschrieben wurde.[190] Dabei wurde zwischen einem allgemeinem Wirken des Heiligen Geistes und einem speziellen und besonderen Wirken des Heiligen Geistes unterschieden. Ersteres bezog sich auf die gewöhnlichen Wirkungen des Heiligen Geistes in der Seele eines Menschen und in der Kirche. Letzteres wurde als ein außergewöhnliches und kraftvolles Wirken des Heiligen Geistes identifiziert,[191] das sich eben in den zahlreichen Bekehrungen im Zusammenhang der Erweckungswellen manifestiere:

„Wenn ein ieder, der ein Vermögen zum Nachdencken und Ueberlegen besitzt, verpflichtet ist, alles das, was in dem täglichen Laufe der allgemeinen Vorsehung GOttes vorfällt, mit steter Sorgfalt und Andacht zu behertzigen; wie vielmehr fordert man mit allem Recht, daß diejenigen Begebenheiten in der göttlichen Haushaltung, darinne sich die Kraft der Gnade und Barmhertzigkeit GOttes, in Absicht seiner Kirche, ausnehmend offenbaret, mit heiliger Verwunderung, Lust und Danckbarkeit bemercket werden? Das Volck GOttes darf sich dabey nicht begnügen, solche Dinge für sich zu wissen, sondern sie sind schuldig, dieselben mit Danck=voller Stimme öffentlich bekandt zu machen und zu reden von allen seinen Wundern. […] Für-

188 Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 235 Anm. a. Ebd., 235: Aufgrund der erdrückenden Materialmenge wolle man „*von Zeit zu Zeit erfreuliche Nachrichten aus dem Reiche GOttes mittheilen und dem Leser bekandt machen, was der gute Hirte, Jesus Christus, nicht nur an eintzeln Seelen, sondern auch an gantzen Orten und Landen für Barmhertzigkeit erweise*"

189 Ebd., 236: „*Nach der Zeit aber hat sich dieses Gnaden=Werck des Allerhöchsten durch gantz Neu=Engeland und alle darzu gehörige Provintzen ausgebreitet, so, daß nicht gar viele Orte derselben mehr übrig seyn werden, worinne nicht die kräftigsten Erweckungen und Bekehrungen der Seelen solten verspüret werden.*"

190 Vgl. Kidd, Great Awakening, xiv: „Early American evangelicalism was distinguished from earlier forms of Protestantism by dramatically increased emphases on *seasons of revival*, or *outpourings of the Holy Spirit*, and on *converted sinners experiencing God's love personally.* Both the role of the Spirit and the methods of revival were hotly contested among early American evangelicals."

191 Dabei war das Kriterium die intensive Erfahrbarkeit des Heiligen Geistes, die nachhaltigen Einfluss habe: „*Sie versichern ausdrücklich, daß sich diese göttliche Wirckungen einige Zeit her häuffiger und zahlreicher geäussert haben, als sonst in einem solchen Raum des Orts und der Zeit zu geschehen pflegt. Die Früchte und Proben, wormit sich dieses WErck als göttlich erweiset, scheinen mir, wofern solche dauerhaft und beständig seyn werden, der heiligen Schrift gantz gemäs und von der Beschaffenheit zu seyn, daß man nicht Ursache habe daran zu zweifeln.*" Auffälling sind einerseits die Komparative. Das Wirken des Heiligen Geistes ist kraftvoller als sonst. Zudem ist das Wirken des Heiligen Geistes von Dauerhaftigkeit und Beständigketi geprägt. Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 258.

nemlich, wenn es Christo gefällt, durch eine überfliessend Ausgiessung seines Heiligen Geistes sich in seiner Kirche zu offenbaren, durch dessen kräftige Wirckung die Verkündigung des Wortes mit ungewöhnlichem Segen zu begleiten, das Bekehrungs=Werck gantz ausnehmend zu befördern, und sein Reich, welches inwendig in den Menschen ist, und in Gerechtigkeit, Friede und Freude in dem Heiligen Geist bestehet, mercklich zu erweitern. [Röm 14,17]"[192]

Das „*ausnehmend*[e]" Wirken des Heiligen Geistes hatte in der Wahrnehmung der Erweckten eine heilsgeschichtliche Qualität, die entsprechend in Dankbarkeit für den Dienst am Reich Gottes genutzt werden sollte. Das Wirken des Heiligen Geistes wurde als eine souveräne Handlung Gottes verstanden, dennoch war deswegen das menschliche Handeln nicht überflüssig. Der menschlichen Mitwirkung wurde bei der Initiation der Erweckung entscheidende Verantwortung zugesprochen.[193] Zugleich lag es in der Verantwortung der Menschen, das drohende Ende der Erweckung abzuwenden, indem man den Kairos dieses außergewöhnlichen Wirkens des Heiligen Geistes nicht ungenutzt lasse. Ansonsten drohte der Zorn Gottes.[194] In der so qualifizierten Heilsgeschichte spielte daher der Mensch trotz des Angewiesenseins auf das souveräne Handeln Gottes eine aktive Rolle.

Die als kraftvoll wahrgenommene Erweckung veranlasste die Erweckten, ihre eigene Gegenwart mit den „apostolischen Zeiten" gleichzusetzen:

„Eine solche Ausgiessung des Hochgelobten Geistes GOttes, ist noch nie in America bekandt gewesen. Es hat hier die Gestalt der Apostolischen Zeit. […] Es müsse sich die göttliche Flamme weit und breit ausbreiten, und die Anzahl der Prediger und des Volcks noch groß werden, die ihn für diesen Tag GOttes, der in diesem finstern Theil

192 Ebd., 262 f. Die Bostoner Prediger waren der Überzeugung, dass Gottes Gnade zwar immer wirke, doch im Falle dieser Erweckung geschehe dies auf eine „*höchst mercklich*[e] *und ausserordentlich*[e]" Weise. Ebd., 265. Ähnlich äußerte sich Steinmetz auch in seinen Pastoralzeitschriften in Nützliche Beiträge 7 (1750) 756 f.: „*Es ist unmöglich, daß die Wohlfahrt Zions ihre Kinder nicht erfreuen solte, deren gröstes Vergnügen darin bestehet, wenn sie sehen, wie ihre Steine und Kalck zugerichtet werden.* […] *Daß unsere Americanische Colonien* […] *jüngsthin mit einer sehr reichlichen Ausgiessung des Heiligen Geistes begnadiget worden, ist jederman bekant.*"

193 So etwa in der Pastoralzeitschrift Nützliche Beiträge 7 (1750) 757. Die vorangegangenen Generationen hätten durch ihr Gebet und ihren Lebenswandel diese Erweckung vorbereitet: „*Daß unsere Americanische Colonien* […] *jüngsthin mit einer sehr reichlichen Ausgiessung des Heiligen Geistes begnadiget worden, ist jederman bekant* […]. *Es scheinet, daß die Zeit gekommen sey, da der HErr, der den mit seinem Volck gemachten Bund auf alle Geschlechte bewahret, die Fürbitte erhöret, welche unsere fromme, rechtgläubige und gottselige Vorfahren mit so grossem Eifer für ihre Kinder und Nachkommen gethan haben.*"

194 Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 274: „*diese Ausgiessungen des Geistes nicht verächtlich zu halten, damit nicht ein heiliger GOtt gereitzet werde, dieselben uns zu entziehen, und an deren Stat die Schaalen seines Zorns in leiblichen Gerichten und geistlichen Plagen über dies Volck auszugiessen; iedermann aber ermuntern, diese merckwürdige Zeit der Gnade recht anzuwenden, und dahin bedacht zu seyn, das so reichlich dargebotenen himmlischen Segens mit theilhaftig zu werden.*"

der heydnischen Welt angebrochen, und bisher fortgegangen, loben und preisen mögen.“[195]

Die Vorstellung, dass in der eigenen Gegenwart die verklärten Zustände aus den ersten christlichen Gemeinden verwirklicht werden könnten, elektrisierte die Imaginationswelt der Erweckten. Gerade für das an die skeptische Haltung der Orthodoxie und des Rationalismus gewöhnte pietistische Publikum waren diese Nachrichten gewiss etwas Aufregendes. Die Nachrichten über die Ereignisse der Erweckungen sollten daher die Auffassung widerlegen, dass die apostolischen Zeiten entweder schon für immer vorbei sind oder dass sie niemals in der im Neuen Testament bezeugten Form stattgefunden haben:

„Es kan ja Seelen zu einer kräftigen und gesegneten Ermunterung dienen, wenn sie aus den alten Geschichten der Kirche vernehmen, was der HErr sogleich in den ersten Zeiten des Neuen Testaments an den Menschen gethan, und in was für einen seligen Zustand des wahren Christenthums er damals dieselben versetzet. Nachdem aber der Feind ihrer vielen die schädlichen Gedancken ins Hertz gespielet: Als ob sie gegenwärtig so grosser Kraft und Gnade nicht könten theilhaftig werden, wie den ehemaligen Bekennern des Heilandes wiederfahren; so ist es höchstnöthig, dergleichen Nachrichten und Beyspiele aus dem ietzigen Zeit=Lauf bekandt zu machen, durch welche diese Vorurtheile vernichtet und offenbar werden könne: Der HErr unser GOtt und Erlöser lebe und liebe noch die Seelen der Menschen, und wolle sie eben des Guten geniessen lassen, was er denen ehemals zugewendet, die des Geistes Erstlinge empfangen hatten.“[196]

Neben dem Anbruch einer neuen, glanzvollen „apostolischen Zeit“ wurde die Erweckung auch als eine heilsgeschichtliche Ankündigung besserer Zeiten interpretiert. Die Ausbreitung des Reiches Gottes und die Entfaltung der Heilsgeschichte wurden miteinander verschränkt. Durch die Nachrichten über die Erweckungsbewegung in Nordamerika begann das Reich Gottes im Bewusstsein der Erweckten, globale Ausmaße anzunehmen. Die Entfaltung der Heilsgeschichte gewann deutlichere Konturen, so etwa durch eine Parallelsetzung der apostolischen und der eschatologischen Zeiten. Dazu fühlten sich die Erweckten durch die Beobachtung der Zeitereignisse berechtigt. Die Erweckten waren somit mit chiliastischen und eschatologischen Erwartungen erfüllt. Sie fieberten den verheißungsvollen Zeiten entgegen und versuchten durch ihre vielfältigen Aktivitäten und Gebeten, diese schleuniger herbeizuführen. Diese Nachrichten hatten also motivatorischen Charakter:

195 Ebd., 368. In der Forschung wird diese neue heilsgeschichtliche Sicht nicht eigens thematisiert, obwohl sie für die Erweckten von eminenter Bedeutung war und obwohl sie ein hermeneutischer Schlüssel ist für eine Interpretation der Erweckungsbewegungen und des Pietismus.

196 Ebd. Zu den apostolischen Zeiten siehe Kapitel II.3.1.2. Vgl. Ward, Protestant Awakening, 9: „Jerichow and Steinmetz used their journal to report the current progress of the kingdom of God, a service which the Scots evangelical minister John Gillies developed into a modern Acts of Apostles.“

„Es kan auch durch göttlichen Segen zur Aufweckung der Gottseligkeit an andern Orten, und zur Erweiterung des Reichs Christi in der Welt ersprießlich seyn; und überhaupt soll es bey denjenigen, die auf das Reich Christi und auf die Erscheinung der Herrlichkeit der letztern Zeiten warten, das Gebet anfeuren, den Glauben stärcken und die Hofnung befördern."[197]

Die chiliastische Hoffnung und die Furcht, den günstigen Moment selbstverschuldet durch Untätigkeit zu verpassen, waren der eigentliche Motor hinter all den aufopferungsvollen Aktivitäten der Erweckungsprediger.[198] Die hoffnungsvollen Nachrichten, die auf kommende bessere Zeiten zu verweisen schienen, vergewisserten die Erweckten, dass ihre Tätigkeiten nicht umsonst seien, und verleiteten sie zu einem gewissen Triumphalismus:

„Schließlich ermahnen wir die Kinder GOttes anzuhalten am Gebet, daß der, der alle übrige Fülle des Geistes hat, ein neues noch reichlicheres und überfliessendes Maaß über uns ausgiessen wolle, damit diese Wüste in allen ihren Theilen ein fruchtbares Gefilde werden möge; daß die gegenwärtigen Begebenheiten eine Ernte der herrlichen Güter seyn mögen, die der Kirche in den letzten Tagen verheissen sind; da sie gläntzen wird von der Herrlichkeit des HErrn, die auf sie kommt, so, daß sie die Augen der Zuschauer blenden, alle ihre Feinde zuschanden machen, die Hertzen ihrer anietzt bekümmerten und traurigen Freunde erfreuen, und auf der gantzen Erde einen mächtigen Einfluß und Abglantz haben möge."[199]

9.6.3 Der Methodismus in England

Steinmetz berichtete über die sich in den Anfängen befindende Bewegung des Methodismus.[200] John Wesley wurde erstmals im Zuge der Indianer-Mission in Georgia in der *Fortgesetzten Sammlung* erwähnt, ebenso im Tagebuch von

197 Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 263. Im englischen Original hieß es: „*as it may have a happy Effect, by the divine Blessing, for the Revival of Religion in other Places, and the Enlargement of the Kingdom of Christ in the World; and as it tends to enliven the Prayers, strengthen the Faith, and raise Hopes, of such as we are waiting for the Kingdom of God, and the coming on of the Glory of the latter Days.*" Watts, Testimony, 2.

198 Vgl. Kidd, Great Awakening, xviii: „One also cannot discount the role that simple hard work played in generating the awakenings. Revivalists traveld unbelievable distances and risked health and comfort in order to preach the gospel to thousands across the Atlantic world."

199 Closter-Bergische Sammlung 3 (1745) 274. Vgl. Watts, Testimony, 8: „*That the present Appearances may be an Earnest of the glorious Things promis'd to the Church in the latter Days.*"

200 In Lee, Pietismus und Wesley, wird auf Steinmetz oder auf eine Rezeption Wesleys im Hallischen Pietismus nicht eingegangen. Brunner, Halle Pietists, 194, ist der Ansicht, dass methodistische Literatur in Halle nicht rezipiert wurde. Diese Einschätzung darf hiermit revidiert werden. Zudem besaß Steinmetz in seiner Bibliothek einige Werke Wesleys: „*Two Treatises of Justification and Sinfulness*", die „*Journals*", die „*Sermons on several occasions*", „*Earnest appeal to men of reason and religion*" sowie „*Way of living in a method.*" Steinmetz, Catalogus, 210.

Benjamin Ingham zur Atlantiküberfahrt nach Georgia.[201] Die weiteren Nachrichten über den Methodismus betrafen den Beginn der methodistischen Bewegung (die so genannten Oxford-Methodisten und der „Holy Club" an der Universität Oxford),[202] die apologetische Darstellung der methodistischen Theologie[203] und die weitere Entwicklung des Methodismus.[204] Steinmetz wollte, um Unbekanntheit[205] und Falschnachrichten[206] zu wehren, über die methodistische Bewegung informieren. Er solidarisierte sich mit der Bewegung junger Männer, die sich der Ausbreitung des Reiches Gottes widmeten.[207] Steinmetz' Darstellung der methodistischen Bewegung war von einem kritischen Wohlwollen geprägt. Es fehlten allerdings die emphatischen Ausrufe, die er bei der Darstellung des Great Awakenings äußerte.

Steinmetz schöpfte bei den Berichten aus den folgenden Quellen: *The Oxford Methodist* aus dem Jahr 1733 oder 1738,[208] der Zeitschrift *The Weekly History* von John Lewis, die später unter dem Titel *An Account of the most remarkable Particulars relating to the present Progres of the Gospel* und *The Christian History*[209] fortgesetzt wurde, einem Exzerpt aus einem Brief von

201 Vgl. Fortgesetzte Sammlung 41 (1736) 137; 44 (1737) 498–539. Siehe Kapitel III.1.5. Steinmetz notierte, dass er von Wesleys Mission in Georgia berichtet habe, „*ohne damals noch etwas von Methodisten zu wissen*". Verbesserte Sammlung 18 (1740) 226.

202 Verbesserte Sammlung 14 (1739) 700–718; 16 (1740) 950–974. „*Glaubwürdige und erbauliche Nachricht von denen in Engeland ietzund so genannten Methodisten*".

203 Verbesserte Sammlung 18 (1740) 221–228; 20 (1740) 513–518.

204 Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 202–234. Auch in der Pastoralzeitschrift wurde über den Methodismus ausführlich berichtet. Nützliche Beiträge (1750) 799–864.

205 Über die Methodisten sei bisher nur in den *Supplementa* und im *Altes und Neues aus dem Reich Gottes* Johann Jacob Mosers (in der „*geistlichen Correspondentz, welche der Herr Geheime Rath Moser heraus giebet*") berichtet worden. Verbesserte Sammlung 14 (1739) 701 Anm. a.

206 Dieser Aspekt der Desinformation wurde von Steinmetz des Öfteren angesprochen. Vgl. etwa in Verbesserte Sammlung 18 (1740) 221: „*Wir erachten uns um so viel desto mehr verbunden, die von den Engeländischen Methodisten versprochene Nachrichten fortzusetzen, weil wir bis anher in den gelehrten sowol, als andern Zeitungen unsers Deutschlandes, wahrgenommen, daß man diese Leute als die ärgsten Fanatiquen und Schwarm=Geister zu beschreiben angefangen hat.*"

207 Verbesserte Sammlung 14 (1739) 700 Anm. a.: „*Es ereignet sich gegenwärtig in Engeland durch die so genannten Methodisten eine gar besondre Religions=Bewegung, welche, was die Haupt=Sache anbelanget, zur Förderung des Reiches Christi und Errettung vieler Seelen abzuzielen scheinet.*"

208 „*The Oxford Methodists: Being some Account of a Society of Young Gentlemen in that City, so denominated. In a letter from a Gentlemen near Oxford, to his Friend at London.*" (1733; 1738) Diese anonyme Schrift war eine Reaktion auf die Attacken eines anonymen Briefes gegen die jungen Methodisten, der im *Fog's Weekly Journal* veröffentlicht worden war. Der *Oxford Methodist* bestand aus einer Kompilation von gekürzten Auszügen der Schriften Wesleys. Vgl. McInelly, Textual Warfare, 1–5.

209 Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 202 f. Anm. a. Ebenso vgl. 9 (1748) 70 f. Anm. l. Die *Weekly History* war eine der ersten Zeitschriften aus der Erweckungsbewegung, die Nachrichten konsequent sammelte und veröffentlichte. Insbesondere die Predigttouren Whitefields wurden darin verzeichnet und dienten so auch der Werbung für seine Reisen. Vgl. O'Brian, Transatlantic Community, 826 f., insbesondere Anm. 61.

Isaac Watts vom 21. Januar 1740 sowie verschiedenen Wochen- und Monatsschriften aus England[210] und den veröffentlichten Tagebüchern George Whitefields.[211] Ein Brief Wesleys an Steinmetz ist ebenfalls überliefert, wobei Anlass, Datum und Ort des Briefes[212] nicht genau festzustellen sind. Ein Brief Steinmetz' an Wesley ist nicht überliefert.[213] Wesley beantwortete im Brief 14 Fragen zur methodistischen Bewegung.[214] Dieselben Fragen tauchten in der *Verbesserten Sammlung* auf,[215] allerdings waren die abgedruckten Antworten andere als die von Wesley und als Verfasser wird ein gewisser „*J.H.*" genannt.[216] Steinmetz vermutete im Verfasser einen Methodisten, der bereits Nachrichten aus England weiterleitete.[217] Steinmetz wusste selbst nicht, wer die Antworten verfasst hatte, doch war er in der Lage, Vergleiche mit anderen Methodisten zu ziehen. Antwortbriefe mussten daher von mehreren Methodisten vorliegen, so vielleicht auch von Wesley. Steinmetz veröffentlichte sie aber nicht. Wer verbarg sich aber hinter dem Acronym „*J.H.*"? Es ist zu vermuten, dass damit der Herrnhuter James Hutton bezeichnet war, der der methodistischen Bewegung

210 So besaß Steinmetz etwa das *London Magazine* aus den Jahren 1732–34, 1739 und 1741. Steinmetz, Catalogus, 199.

211 Steinmetz besaß die Tagebücher Whitefields. Steinmetz, Catalogus, 210. Daneben besaß Steinmetz Predigtbände, die in London 1739 sowie in Philadelphia 1741 erschienen waren, einen Lebenslauf, das Tagebuch von Whitefields Reise nach Savannah (Georgia), Briefe an die methodistischen Gesellschaften (*Whitefield letter to the societies*) sowie nicht näher zu identifizierende Streitschriften gegen Whitefield.

212 Der Herausgeber der Briefe Wesleys lässt den Brief auf den 7. Februar 1741 datieren. Er bezieht sich auf eine Predigt Wesleys am 21. April 1777, in der dieser Steinmetz erwähnte, dem er 1742 einen „*particular account*" geschrieben habe. Da im Brief aber die Differenzen zu Whitefield nicht erwähnt werden, ist es gemäß dem Herausgeber wahrscheinlicher, dass Wesley diesen Brief Anfang 1741 schrieb, wahrscheinlich am 7. Februar, da er an diesem Tag vielen Personen geschrieben habe („*writ to many*"). Vgl. Baker, Letters II, 49 Anm. 19. Ob Steinmetz diesen Brief erhielt, ist unsicher. Jedenfalls wurde er in der *Verbesserten Sammlung* nicht wiedergegeben.

213 Der erste Biograph von John Wesley, John Whitehead, tappte mit seinen Vermutungen ebenfalls im Dunkeln: „The following queries concerning the Methodists, were sent, I apprehend, from Holland or Germany to some person in England. The answer to each is Mr. Wesley's handwriting." Whitehead, Wesley, 144

214 Vgl. John Wesley in Baker, Letters II, 49–51. Steinmetz war für Wesley keine unbekannte Person. In seinen Tagebüchern veröffentlichte er Lebensläufe namhafter Herrnhuter (so etwa von Christian David und David Schneider), die ihre Erweckungen unter anderem auf das pastorale Wirken Steinmetz' in Teschen zurückführten und dabei seinen Namen erwähnten. Siehe John Wesley in Ward / Heitzenrater, Journals I, 275 und 287 f. (Eintrag vom 10. August 1738).

215 Verbesserte Sammlung 20 (1740) 513–518. „*Beantwortung einiger Fragen, welche aus Deutschland an einen Freund in Engeland geschicket worden.*"

216 Whitehead charakterisierte die Antworten Wesleys folgendermaßen: „The modesty and openness with which Mr. Wesley answered the Queries, is striking and pleasing. His mind seems to have been wholly free from any desire to exaggerate or magnify the things of which he spake." Whitehead, Wesley, 147. Eine kursorische Durchsicht der Briefe und Journale Wesleys bestätigt dieses Bild.

217 Verbesserte Sammlung 20 (1740) 514 Anm.

verbunden war. Er war Nachbar der Wesleys in London und sein Haus diente in den Anfängen der methodistischen Bewegung als Versammlungsraum der methodistischen bzw. herrnhutischen Gesellschaften.[218] Die Antworten in der *Verbesserten Sammlung* zeigen, dass der Autor die Bedeutung der Herrnhuter für den Methodismus stark akzentuierte und sich von Whitefields Calvinismus abgrenzte. Bis ein Mitglied der Herrnhuter[219] nach London gekommen sei, „*predigten und suchten unsre Freunde die Gerechtigkeit durch die Wercke des Gesetzes*". D. h. bis dahin seien Wesley und seine Leute noch unter dem Gesetz gewesen. Erst durch den Einfluss der Herrnhuter sei die Gnade gepredigt worden und zwar als erstes im Haus des Verfassers,[220] vermutlich also im Hause Huttons, in dem sich die spätere Fetter Lane Society erstmals traf.[221] Wie Hutton dazu kam, einen Brief an Steinmetz zu schreiben, lässt sich nicht eruieren. Möglich ist auch, dass Steinmetz diesen Brief aufgrund seiner Kontakte zu den Herrnhutern erhielt.

a) Der „Holy Club" und die methodistische Bewegung

Beinahe zehn Jahre nach Entstehung der als „*heilige Gesellschaft*"[222] („Holy Club") diffamierten Bewegung junger Studenten in Oxford wurden Auszüge aus den Berichten des *Oxford Methodist* für die deutschsprachige Leserschaft in der *Verbesserten Sammlung* wiedergegeben.[223] Darin wurde die Geschichte der methodistischen Bewegung knapp zusammengefasst und ihre Charakteristika hervorgehoben: Sie trafen sich wöchentlich zur Lesung griechischer und lateinischer Klassiker sowie zur sonntäglichen Lesung von Erbauungsschriften. Sie feierten häufig das Abendmahl und fasteten regelmäßig. Zudem engagierten sie sich karitativ: Sie besuchten zum Tode Verurteilte und Ge-

218 Vgl. John Wesley in Ward / Heitzenrater, Journals I, 121 Anm. 3, 224 Anm. 19 und 236. Vgl. auch Benham, Memoirs, 29: „During the stay of Peter Böhler in England, he made certain regulations among those who desired to walk in conformity to the mind of Jesus; and who at first consisted of about six or eight persons in whom he had confidence. This community increased from time to time, out of Hutton's new society, as well as from other lately awakened souls. These, when desirous of communing among themselves, met at Hutton's house, where the first bands were kept, under regulations that were afterwards enlarged and printed for the society. When Hutton's house became too small, in consequence of the increasing numbers who joined it, the Society removed to the chapel at No. 32, Fetter Lane." Zu den herrnhutischen bzw. zu den methodistischen Sozietäten vgl. Rupp, Religion in England, 327–338, 389–391.

219 Er wurde namentlich nicht genannt, aber es ist davon auszugehen, dass es der Herrnhuter Peter Böhler war, der auf Wesley großen Einfluss ausübte. Vgl. John Wesley in Ward / Heitzenrater, Journals I, 223–250.

220 Verbesserte Sammlung 20 (1740) 516: „*In meinem Hause wurde zuerst geprediget, daß Christus für die Sünder gestorben, und daß wir durch den Glauben an ihn selig werden: Hierauf geschahe solches auch zu Oxford. Anfangs widersprachen unsre Freunde dieser Wahrheit; sie wurden aber von obgedachtem N. aus der Schrift mächtig überzeuget.*"

221 Vgl. John Wesley in Ward / Heitzenrater, Journals I, 236 (Eintrag vom 1. Mai 1738).

222 Verbesserte Sammlung 14 (1739) 710.

223 Ebd., 700–718; Verbesserte Sammlung 16 (1740) 950–974.

fangene in den Gefängnissen, um ihnen zu predigen und mit ihnen geistliche Gespräche zu führen, sie besuchten Kranke und Arme, sie verteilten Bibeln, Gebetsbücher und Andachtsliteratur und gaben armen Kindern Geld. Sie erhielten dafür die Zustimmung des Bischofs. Die Bewegung wurde jedoch mit vielen Vorwürfen konfrontiert: Sie seien „*Sacramentirer*", „*Methodisten*", „*Schwärmer*", „*sonderliche Heilige*", die viele „*überflüßige gute Werke*" tun.[224] Sie wurden „*mit den Pietisten in Sachsen und in der Schweiz, und mit den Essäern unter den Juden*"[225] verglichen. Dennoch ordneten sich die jungen Studenten den kirchlichen Autoritäten unter, holten die Meinung von älteren Geistlichen ein und forderten die Gegner mit einem rhetorischen Fragenkatalog heraus, ihrer vermeintlichen Heterodoxie argumentativ zu begegnen. Sie strebten eine „*Erneuerung*" der urchristlichen Lebensform an[226] und ihre Lehre und ihr Leben fundierte auf Grundlage der Bibel und der Lehre der Church of England. Manche Unvollkommenheiten führten sie auf ihren jugendlichen Eifer zurück, in jeder Bewegung gebe es zudem Fehlentwicklungen. Deswegen sollte aber noch nicht die Bewegung als Ganzes verworfen werden.[227]

1740 wurde in der *Verbesserten Sammlung* die rasante Ausbreitung der methodistischen Bewegung konstatiert: Ihr vorbildlicher und beständiger Lebenswandel war die Ursache dafür.[228] Nicht umsonst wandte man sich bei

224 Verbesserte Sammlung 14 (1739) 707, 710. Siehe auch Wesleys Antwort an Steinmetz: „*And the general accusation against them is that they are righteous overmuch.*" John Wesley in Baker, Letters II, 50.

225 Verbesserte Sammlung 16 (1740) 953. In der Quelle wurde der Vergleich der methodistischen Bewegung mit den Pietisten als eine mutwillige Verleumdung der Pietisten durch die Gegner angesehen. Steinmetz war bestrebt, diese Sicht zu korrigieren und den Vergleich positiv zu besetzen. Dadurch identifizierte sich Steinmetz implizit mit der methodistischen Bewegung: „*Was von den so genannten Pietisten darinne vorkommt, ist einem auswärtigen Schreiber leicht zu gut zu halten, dem nicht hinlänglich bekandt gewesen, daß es mit denselben in unsern Landen eben so ergangen, wie mit seinen Methodisten in Engeland.*" Ebd., 951 Anm. a.

226 Ebd., 967.

227 So urteilte Isaac Watts in einem Brief: „*Ich glaube auch, daß sich in ihr Betragen einige Schwachheiten und Unbedachtsamkeiten eingemischet; denn sie sind nicht Engel oder Propheten.*" Verbesserte Sammlung 20 (1740) 514. Steinmetz übte milde Kritik an den Methodisten, etwa in Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 218 f. Anm. b., wo er die Trennungen, Parteiungen und die Ungeduld gegenüber Sündern beklagte – seine Kritik richtete sich aber auch gegen die Pietisten im eigenen Land: „*Es wäre nur dabey zu wünschen, daß dergleichen Kinder auf welche hier gezielet wird, dergleichen die Seelen sind, welche gegenwärtig durch die sogenannten Methodisten Engelland erwecket werden, sich auch sagen und weisen liessen: Allein es äussert sich leider! bey vielen eben der Kinder Stoltz, die öfters meinen, daß sie alles besser einsehen als wol etwa erfahrne Greisen einzusehen vermöchten. Doch was ists Wunder, daß man so was in diesen unsren Tagen bemercket.*"

228 Verbesserte Sammlung 18 (1740) 224 f. Sie sei „*fast schon durch alle Provintzen Engelands ausgebreitet zu sehen gewesen*". Diese Feststellung korrespondierte mit den tatsächlichen Verhältnissen. Die methodistische Bewegung wurde in England und darüber hinaus allseits bekannt. Vgl. Rupp, Religion in England, 372: „Between 1739 and 1743 the Methodists spread across the nation with astonishing speed and tenacity."

der Suche nach geeigneten Missionaren für die neugegründete Kolonie Georgia an die Methodisten. Die Lektüre von Büchern der Dissenter, allen voran der Presbyterianer, sowie der Kontakt zu den Mährischen Brüdern, trugen dazu bei, ihre Lehre im Sinne des Protestantismus zu konsolidieren, sodass nicht mehr die Werkgerechtigkeit, sondern die Glaubensgerechtigkeit ihre Lehren bestimmte.[229] Dies war der Tenor des Berichtes von „James Hutton“, der den lutherischen Einfluss auf die Methodisten durch die Herrnhuter hervorhob.[230] Anglikanische Bischöfe und Geistliche verweigerten mit wenigen Ausnahmen (so etwa der Erzbischof von Canterbury, John Potter) den Methodisten die Ordination und die Predigt.[231] Doch auch Spannungen innerhalb des Lagers der Methodisten wurden beschrieben, nämlich zwischen dem arminianischen (John Wesley) und dem calvinischen (George Whitefield) Flügel in der Frage der Prädestination und der Willensfreiheit. James Hutton grenzte sich sowohl gegenüber dem Arminianismus als auch dem Calvinismus Whitefields ab.[232] Ebenso führte die Heiligungs- und Perfektibilitätslehre Wesleys zu Kontroversen.[233] In der *Verbesserten Sammlung* wurden diese Spannungen allerdings weitgehend nivelliert.[234]

b) Die Erweckung

„Inzwischen wird sich GOTT vielleicht dieser Leute gebrauchen, manche in der Englischen Kirche aus ihrem Todten=Schlaf und bloß äusserlichen Formalität auf-

229 Vgl. Verbesserte Sammlung 18 (1740) 226 f.: „*daß die Methodisten anfangs ihr Christenthum hauptsächlich in gute Ubungen gesetzet, und mehr nach einer gesetzlichen Moral, als nach den Grund=Lehren des Evangelii eingerichtet. Es war solches nicht wol anders möglich: Denn darzu waren sie in ihrer Kirche hauptsächlich angeführet worden.*“

230 Verbesserte Sammlung 20 (1740) 516. Es ist hervorzuheben, dass diese Passage eine der wenigen in den *Materien* war, wo die Herrnhuter namentlich erwähnt wurden, und dies sogar in einem positiven Licht.; Zum Verhältnis der Methodisten zu den Herrnhutern in dieser formierenden Phase des Methodismus siehe Rupp, Religion in England, 330–338 und 363–368.

231 Vgl. Verbesserte Sammlung 20 (1740) 517 f. James Hutton klagte die Geistlichkeit ihrer heterodoxen Lehren wegen an: „*Von der Episcopal=Geistlichkeit sind wenig uns gewogen, ja deren kaum einige, die uns nicht hassen. Denn es hat in dem letzten Jahrhundert der Arminianismus und Pelagianismus auf unsern Academien geherrschet, und ein Prediger der freyen Gnade ist fast so rar in Engeland worden als ein schwartzer Schwan.*“

232 Vgl. ebd., 516 („*Dieser einige Herr Whitefield hat noch was von der Praedestination. Er prediget aber niemals davon.*“) und 518. Wesley wiederum machte im Antwortbrief an Steinmetz deutlich, dass die Methodisten die Prädestination nicht lehren würden: „*Predestination is not a doctrine taught by the Methodists.*“ John Wesley in Baker, Letters II, 50.

233 Vgl. ebd., 518: „*andere haben gelehret, der Stand der Gnaden bringen eine grössere Freyheit von der Sünde, als die Presbyterianer ordentlich zu lehren pflegen; daher ist es kommen, daß einige nunmehro unsere Feinde worden.*“; Anklänge an die Heiligungslehre Wesleys waren in einem Brief eines Methodistenpredigers zu finden. Vgl. ebd., 512 f.

234 Z. B. Verbesserte Sammlung 18 (1740) 223 f.; 20 (1740) 514: Dass „*einige von ihnen die Lehren behaupten, welche in den Artikeln der Englischen Kirche gelehret werden: Andre hingegen mehr geneigt sind zu der Meynung der Remonstranten; allein das machet keine Streitigkeiten unter ihnen*“.

zuwecken. Ich bin versichert, er hat es albereits gethan, und einen mehrern Ernst des Christenthums bey vielen von denjenigen erwecket, die sie zu hören pflegen.“[235]

Dieser lapidare Satz von Isaac Watts bezog sich auf das Revival in- und außerhalb Londons Ende der 1730 und Anfang der 1740er Jahre. Zentral für diese für den Methodismus prägende und formierende Zeit war George Whitefield, der in den Kohlevierteln bei Bristol und später in der Stadt London erstmals seine berüchtigten Feldpredigten hielt. Es versammelten sich Zehntausende von Zuhörern aus allen sozialen Schichten, um seine dramatischen Predigten zu hören. Diese Feldpredigten waren in England und später in Amerika eine Sensation, die große Medialereignisse waren. Whitefield predigte und betete frei ohne Notizen.[236] Steinmetz war von der Predigttätigkeit Whitefields fasziniert:

„Es ist fast unglaublich, was man in Herrn Whitefelds [sic!] Journalen lieset, gleichwol wirds von vielen glaubwürdigen Personen schriftlich bekräftiget, daß um Londen herum zuweilen Mengen von zwanzig= ja sogar etlichemal von achtzigtausend Menschen, bey den Feld=Predigten desselben, zugegen gewesen.“[237]

Diese ungewöhnlichen Feldpredigten wurden von den Erweckten mit der Kraftlosigkeit der Predigten in der anglikanischen Kirche kontrastiert.[238] Zudem wurde diesen Predigten sowie den methodistischen Versammlungen hohe Effektivität für das Revival zugesprochen:

235 Verbesserte Sammlung 20 (1740) 514.

236 Vgl. Stout, Divine Dramatist, *passim.* Zur Rolle der Printmedien bei der Formierung einer methodistischen und einer antimethodistischen Bewegung vgl. McInelly, Textual Warfare, 1–61. Das „extemporaneous preaching“ war eine Innovation der Methodisten bzw. hatten sie es zur Perfektion getrieben. Steinmetz selbst empfahl diese Predigtweise. Vgl. Kapitel III.9.1. Es möge zwar richtig sein, „*daß sich viele aus blosser Neugierigkeit, viele durch die äusserlichen Gaben und in der Englischen Kirche lange Zeit her ungewöhnlich=gewesene Art des Vortrages, nicht aus dem Concept, sondern aus dem Hertzen zu predigen, darzu mögen haben bewegen lassen: Es hat sich aber, GOtt Lob! bey gar manchen eine selige Frucht wahrer Bekehrung zu Christo geäussert*“.

237 Verbesserte Sammlung 18 (1740) 227 f. Vgl. zu den Feldpredigten Whitefields auch ebd., 221 f. und 226 sowie 20 (1740) 517. Die Feststellung, dass Steinmetz die Rolle Whitefields im Great Awakening konsequent herunterspielte, traf nicht auf dessen Rolle im Methodismus zu, auch wenn leise Kritik an Whitefield zwischen den Zeilen herauszuspüren war. Vgl. Stievermann, Perception, 233 f. Steinmetz veröffentlichte zudem seitenlang Briefe Whitefields in der Pastoralzeitschrift. Vgl. Nützliche Beiträge 7 (1750) 799–864. Vgl. Steinmetz in ebd., 799 Anm.: „*Weil Herr Whitefield eins der ersten Werckzeuge gewesen, wodurch GOTT die grosse Erweckung in Neu=England* […] *geschaffet hat* […].“

238 Verbesserte Sammlung 18 (1740) 227 f.: „*GOtt hat Zweifels=ohne dem bis anhero, bey allem natürlich=gelehrten und klugen Predigen, bis in die GOttes=Verleugnung versunckenen Engeland einmal zeigen wollen, was das einfältige Wort vom Creutz vermöge, welches, leider! vielen, auch im Lehr=Stande, zur Thorheit und zum Aergerniß werden will.*“ Die ungewöhnlichen Predigten billigte auch der arminianische Flügel der Methodisten. Vgl. Verbesserte Sammlung 20 (1740) 516, wo James Hutton folgendermaßen urteilte: „*wie wir denn auch insgesamt Herrn Whitefields Predigen auf den Feldern billigen.*“ Dies obwohl Whitefield die Prädestination vertrat: „*Er prediget aber niemals davon.*“

„Ich glaube, daß hier in die drey bis vier tausend Seelen aufgewecket worden in diesen letzten beyden Jahren, durch die Anweisung der Layen und Lehrer aus den Methodisten: An andern Orten aber als zu Bristol, Oxford, sind derer wol wenigstens funfzehentausend durch die einfältige Predigt von Christo und der freyen Gnade, die in ihm den Sündern dargeboten wird, zum Nachdencken und Ernst ihrer Seligkeit zu schaffen bewogen worden."[239]

Die Erweckten formierten sich in „*kleine*[n] *Gesellschaften nach Art der Herrenhutischen Brüder*" bzw. in „*Privat=Zusammenkünfte*[n]". Sowohl die Anzahl der Teilnehmer als auch die Zahl der Sozietäten wuchs im Zuge der Erweckung an. In diesen Konventikeln werde gesungen, gebetet, die Heilige Schrift gelesen und diese in der Regel von Geistlichen und, falls diese fehlten, von Laien ausgelegt.[240] In der späteren Phase der methodistischen Bewegung formierte sich ein Kreis aus ordinierten Geistlichen sowie Laienpredigern, die im Rotationsbetrieb und in festgelegten Bezirken ihren Predigtdienst in den (Land-)Gemeinden absolvierten. Diese als „Circuit Riders" bekannten Reiseprediger trugen zur Verbreitung und Festigung der methodistischen Bewegung bei. In ihrem entbehrungsvollen Einsatz waren die Prediger zudem häufig Gewaltmaßnahmen seitens der Bevölkerung – angestachelt durch die ordinierten Geistlichen – ausgesetzt.[241]

239 Ebd., 517. Die Antwort Wesleys an Steinmetz betonte einen anderen Aspekt, sie wies mehr auf den ethischen Wandel der Erweckten hin: „*Very many of the common people among whom they preach were profane swearers, and now fear an oath; were gluttons, or drunkards, and are now temperate; were whoremongers, and are now chaste; were servants of the devil, and are now servants of God.*" John Wesley in Baker, Letters II, 50.

240 Vgl. Verbesserte Sammlung 20 (1740) 516–518. Diese Gesellschaften mussten die Leser an die Konventikel erinnern. Wesley distanzierte sich 1741 im Antwortbrief an Steinmetz von den Herrnhutern, indem er deutlich hervorhob, dass die Methodisten sich in ihren Ordnungen nicht an den Herrnhutern orientierten: „[The Methodists] *do not regulate themselves according to the discipline of the Moravians, but of the English Church.*" John Wesley in Baker, Letters II, 50.

241 Vgl. Rupp, Religion in England, 391–395. Eine Reminiszenz an Gewaltmaßnahmen fand sich in einem der erbaulichen Briefe eines methodistischen Predigers in Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 206: „*Es ist aber ein Zeichen, daß Christus da am besten geprediget werde, wo man sich der Verkündigung desselben am gewaltsamsten widersetzet. Da ich nun hörte, daß eben dergleichen in dem Lande, wo ihr euch befindet, vorgieng, so wurde ich dadurch begierig gemacht, euch zu schreiben, daß ihr euch anderer Sünden nicht theilhaftig machen möchtet. Lasset euch doch durch ein allgemeines Geschrey nicht dahin reissen; denn eben dasienige, was anietzo ein solch Aufsehen und Lermen in der Welt macht, hat mir der ewig gelobte GOtt zu einem Geruch des Lebens zum Leben, an meiner Seele werden lassen.*" Die Strapazen dieser Reiseprediger wurden zwischen den Zeilen beschrieben, so etwa in ebd., 214: Er genieße die Süße seiner Arbeit wenn er „*funfzig oder sechzig (englische) Meilen weit in einer Woche reise, und täglich ein= oder zweymal predige; wenn ich aber wenig arbeite, so geniesse ich auch wenig; woraus ich lerne, daß hier in der Welt noch kein Stand eines beständigen Genusses, sondern der Beschäftigung seyn soll*".

c) Reich Gottes und Heilsgeschichte

In mehrerlei Hinsicht war die methodistische Erweckung für Steinmetz ein besonderes Ereignis. Die konsequente Heiligung des Alltags der jungen Methodisten in Oxford, der überwältigende Effekt der Ex-tempore-Predigten von Whitefield auf den Feldern und Straßen, die Zehntausende von Personen angezogen und aufgrund derer sich Tausende bekehrt hatten, die Einrichtung von Sozietäten, in denen Erweckte ihre Gottesdienste und ihre Erbauungszusammenkünfte feiern konnten, nicht selten unter Mitwirkung von Laien („Priestertum aller Gläubigen"), die missionarische Ausstrahlungskraft, die rasante und Erfolg verheißende Ausbreitung dieser Bewegung in ganz England sowie die organisatorisch anspruchsvolle Einrichtung der „Circuit Riders", die Beschwernisse willig auf sich nahmen – all diese innovativen Maßnahmen, von denen sich die Methodisten trotz des ständigen Widerstands einer etablierten kirchlichen und staatlichen Ordnung sowie einer feindseligen und Profit schlagenden Presse nicht abbringen ließen, hinterließen trotz gelegentlicher kritischer Anmerkungen einen großen Eindruck bei Steinmetz. Umso mehr überrascht, dass explizite heilsgeschichtliche, chiliastische oder eschatologische Töne fehlen. Nur an einer Stelle kam eine eschatologische Hoffnung zur Sprache und zwar bei einem Erbauungsbrief eines methodistischen Predigers. Die Macht der Finsternis sei zur Stunde sehr groß, doch ein gläubiger Blick hoffe auf die ausgestreuten Samen, die durch die Gnade Gottes aufkeimen würden:

„O daß doch der HErr, der Jerusalem erwählet hat, dem Versucher wehren, die schlummernden Jungfrauen aufwecken, uns allen ein Hertz und einen Sinn geben, und uns auf die Zukunft des Bräutigams[242] zu bereiten möchte, der nicht mehr weit zu seyn scheinet! […] Ich hoffe aber auch daß die Nacht des Schlummers bald wird vergangen, und der Tag vor der Thür seyn."[243]

Es war eine Sprache, die von den Inhalten der Erweckungsbewegung durchtränkt war und die eine untätige Kirche zu tätigem Glauben aufrief und zur Hoffnung besserer Zeiten ermutigte. Auch wenn heilsgeschichtliche Passagen explizit nicht vorkamen, so war die Berichterstattung dennoch von einer Erweckungsstimmung durchzogen, die wie beim Great Awakening heilsgeschichtliche Töne trug.

242 Zukunft bedeutete im Frühneuhochdeutschen „Ankunft", die Erwartung des zweiten Kommens Christi in Herrlichkeit. Vgl. Art. Zukunft, in: Grimmsches Wörterbuch 32 (1971) 477–484, hier 477: „die bedeutung entsprach zunächst der ableitung von zukommen. als das wort die zeitliche bedeutung annahm, trat an seine stelle ankunft, das anfangs 'herkunft' bezeichnete."

243 Closter-Bergische Sammlung 2 (1745) 220.

9.6.4 *Erweckung in Schottland*

Als in den Jahren 1742/43 eine Erweckung in Cambuslang bei Glasgow stattfand, wurde sie ebenso wie das Great Awakening und die methodistische Erweckung Teil eines transatlantischen Ereignisses. Man las in Schottland die Werke von Edwards ebenso wie man in Neuengland schottische Erbauungsschriften und über die Erweckung in Cambuslang las.[244] Prominent war der Bericht des schottischen Geistlichen James Robe[245] über das Cambuslang Revival, der bewusst an das *Faithful Narrative* Jonathan Edwards' anknüpfte.[246] Die transatlantische Gemeinschaft der Erweckten erstreckte sich aber auch auf Deutschland, denn Steinmetz ließ diesen Bericht – wie er dies schon bei Edwards getan hatte – ins Deutsche übersetzen und unter dem Titel *Beglaubte Nachricht* publizieren.[247] Diese Übersetzung wurde ungekürzt auch in der *Closter-Bergischen Sammlung* wiedergegeben.[248] Bereits im Jahr 1743 wurde eine detallierte Nachricht angekündigt, doch dauerte es bis zur Drucklegung noch fünf weitere Jahre.[249] In der Pastoralzeitschrift wurden allerdings bereits im Jahr 1743 Hinweise auf eine Erweckung gegeben. Der Fokus galt der Kindererweckung in Cambuslang.[250]

Es handelte sich bei der *Beglaubten Nachricht* um eine gekürzte Wiedergabe des englischen Originals „*mit Vorbeylassung eines und des andern, was*

244 Vgl. Lambert, Inventing, 163 f; O'Brian, Transatlantic Community, *passim*. Die Erweckung in Schottland wurde von den schottischen Geistlichen als ein ebensolches transatlantisches Ereignis wahrgenommen. So etwa von Wilhelm Halley, Prediger in Muthel (?), in Closter-Bergische Sammlung 10 (1748) 245: „*Seit einiger Zeit bin ich durch manche sehr erfreuliche Zeitungen erquicket worden, die ich nicht allein von auswärtigen Orten, als Neu=Engeland und andern entfernten Gegenden, sondern auch aus verschiedenen Winckeln unsers Landes, sonderlich aus dem Kirchspiel, worüber Sie ietzo die Seelsorge führen, erhalten.*"

245 Zu James Robe und der Erweckung in seiner Pfarre Kilsyth siehe Fawcett, Cambuslang, 124–132.

246 Der Titel signalisierte bereits die Anlehnung an Edwards' Bericht. Vgl. Robe, Faithful Narrative.

247 Steinmetz, Beglaubte Nachricht.

248 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 1–89; 10 (1748) 194–269. Vgl. die Notiz in 9 (1748) Inhaltsverzeichnis, dass beide Versionen miteinander identisch seien. Es sind tatsächlich nur kleinere Abweichungen festzustellen (Orthographie, einleitender Kommentar). Im Buch wurde die Erweckung in Schottland mit dem Great Awakening in Nordamerika verknüpft: „*Weil wir die Fortsetzung der erbaulichen Nachrichten von dem besondern Gnaden=Werck, was GOtt vor einigen Jahren in Neu=England angefangen hat, noch nicht liefern können, so wollen wir indessen dem C.L. etwas mittheilen, was der HErr in Schottland gethan.*" Steinmetz, Beglaubte Nachricht, 1 Anm. a.

249 In Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 1 Anm. a wurde Bezug genommen auf den ersten Band in 3 (1745) 260 Anm. b, wo bereits „*von der gar merckwürdigen Erweckung vieler Seelen in Schottland etwas erwehnet und einige Hofnung gemacht worden, ein mehreres davon mitzutheilen*".

250 Theologia Pastoralis 31 (1743) 758–764. Siehe Kapitel III.9.4.2.

uns nicht von sonderlicher Wichtigkeit geschienen".[251] Steinmetz ließ Passagen aus dem englischen Original, die von ekstatischen Äußerungen berichteten, abschwächen.[252] Doktrinäre Unterschiede (insbesondere zum schottischen Calvinismus) wurden gemildert, Berichte vom schleppenden Fortgang der Erweckung, Bekehrungsberichte und einige Briefe von Geistlichen über die Erweckungen wurden ausgelassen. Englische Ausdrücke wurden gelegentlich eigenartig übersetzt.[253] Steinmetz erwähnte die Namen von George Whitefield[254] und Jonathan Edwards[255] nicht, die im englischen Bericht prominent vorkamen. Ebenfalls wurden die Leser nicht über die spezifischen kirchlichen Verhältnisse in Schottland unterrichtet.[256] Dennoch war die Übersetzung wie schon bei der „Faithful Narrative" Edwards überwiegend sorgfältig.[257]

a) Die Erweckung

James Robe und andere äußerten die Ansicht, dass es vor der Erweckung eine Zeit des religiösen Verfalls gab: Sittenlosigkeit und Separationen waren die

251 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 2 Anm. a.

252 Als Beispiel vgl.: „*The Bodies of some of the Awakened are seized with Trembling, Fainting, Histerisms in some few Women, and with Convulsive Motions in some others, arising from what Apprehension and Fear of the Wrath of God, they are convinced they are under, and liable to, because of their Sins. They have a quick Apprehension of the Greatness, and Dreadfulness of this Wrath, before they are affected.*" (Robe, Faithful Narrative, Vorrede) = „*daß manche aufgeweckte Gemüther, bey der Einsicht in die Grösse und Erschrecklichkeit ihrer Sünden, auch an ihrem Leibe gar empfindlich angegriffen werden und in Ohnmacht versincken*" (Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 8).

253 Wie etwa „*Deism*" = „*Gottes=Verleugnung*" (Vorrede, 1) und „*Method of the Spirit's Operation*" = „*Arbeit des Geistes Gottes*" (Robe, Faithful Narrative, Vorrede und Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 1 und 7).

254 Whitefield war wie in Neuengland durch seine aufsehenerregenden Feldpredigten auch Initiator der Erweckung in Schottland. Wiederholt reiste er nach Schottland, um eine abklingende Erweckung zu revitalisieren. Schottland war neben Amerika sein Lieblingswirkungsort. Vgl. Fawcett, Cambuslang, 111–121, 130–132, 217 f.; Stout, Divine Dramatist, 133–155. Die Rolle Whitefields wurde wie beim Great Awakening heruntergespielt. Vgl. Stievermann, Perception, 233 f.

255 Edwards hätte ihm eine Hilfe bei der theologischen Bewertung ekstatischer Phänomene sein können. Dennoch verzichtete Steinmetz darauf die *The Distinguishing Marks of a Work of the Spirit of God* von Edwards übersetzen zu lassen. Vgl. Edwards, Distinguishing, in Goen, Great Awakening, 213–288.

256 Z. B. die Separation der „*associate Presbytery*" (= „*vereinbarte Presbyterianische Kirche*") von den schottischen Presbyterianern wurde nicht eigens thematisiert, obwohl zu Beginn des Berichtes von James Robe ebendiese Trennungen beklagt wurden. Vgl. Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 1–6 und 16 sowie Robe, Faithful Narrative, xii. Vgl. zum Schisma im Jahr 1740 Fawcett, Cambuslang, 26–28, 70.

257 Z. B. „*extraordinary Out-pouring of the Holy Spirit, whereby great Numbers of secure Sinners are awakened*" = „*ausserordentliche Gnaden=Wirckung des Heiligen Geistes, wodurch grosse Hauffen von Sündern aufgewecket*" und „*sensible Presence and Power of the Holy Ghost*" = „*merckliche Gegenwart und Kraft des Heiligen Geistes*" (vgl. Robe, Faithful Narrative, Vorrede und Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 7).

Folge eines zu äußerlicher Zeremonie erstarrten Christentums. Gott drohte mit Hungersnöten und politischen Unruhen, doch tat das Volk keine Buße.[258] Erst nachdem Robe ab 1740 in seiner Gemeinde Kilsyth regelmäßig und über einen längeren Zeitraum hinweg über die Wiedergeburt gepredigt und einzelne Laien aus der nicht weit entfernten Gemeinde Cambuslang Nachrichten von einer Erweckung verkündet hatten, brach die Erweckung in Kilsyth los.[259] Charakteristisch waren vor allem die Beschreibungen von ekstatischen Konvulsionen, die während der Erweckung auftraten:[260] Erweckte schrien, weinten, schluchzten und zitterten am ganzen Leib.[261] Entsprechend der Umstrittenheit solcher Phänomene war der Bericht Robes apologetisch konzipiert. In der theologischen Tradition der *Distinguishing Marks* Jonathan Edwards′ wurde nicht auf die ekstatischen Phänomene selbst, sondern auf die daraus resultierende Heiligung fokussiert. Robe verglich aus apologetischem Interesse das Cambuslang Revival mit den Erweckungen in Schottland (in der Grafschaft Ayr) in den Jahren 1625 bis 1630, bei denen Kritiker die ekstatischen Manifestationen als die „*Stewartonische Kranckheit*" verspotteten,[262]

258 Die Klagen wurden im Stil der puritanischen „Jeremiads" gehalten. Kidd, Great Awakening, 1–12. Vgl. Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 1–6, 23–25.

259 Ebd., 27–30, hier 29: „*Als die Neuigkeit von der ungewöhnlichen Ausgiessung des Heiligen Geistes in Cambuslang mir zuerst überbracht wurde, freuete ich mich hertzlich darüber.*" James Robe interpretierte die Erweckung also als eine Ausgießung des Heiligen Geistes. Fawcett, Cambuslang, 124 f.

260 Vgl. Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 8–12, 16–20, 32–39, 53–56; 10 (1748) 219–221, 249, 259 f.

261 Z. B. Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 34 f.: „*es entstund ein grosses Weinen und Heulen in der Versammlung, und auf 14. Leute wurden in grosse Noth und Angst ihrer Seelen gebracht, wegen ihres geistlichen und ewigen Zustandes.*" Ebd., 39: „*Das Weinen der Bußfertigen war so groß, daß man solches von ferne hören konte. Man hörete mit Vergnügen diejenigen, so bis daher in der Feindschaft gegen GOtt dahin gegangen, Verächter Jesu Christi und muthwillige Sclaven des Satans gewesen waren, anietzo nach Gnade schreyen; einige rieffen aus, daß sie verdammt und verlohren wären, andere was sollen wir thun, daß wir selig werden? Andere preiseten GOTT für diesen Tag, und für ihre Aufweckung, und andere weineten und schrien nicht nur für sich selbst, sondern auch für ihre Gnaden=lose Anverwandten.*" Zu den ekstatischen Phänomenen siehe Garrett, Spirit possession, 93–96.

262 Vgl. Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 8–12, hier 10 f. zur Erweckung in Schottland in den 1620er Jahren: „*Ja viele wurden in ihrem HErtzen so angegriffen und angefaßt, daß sie aus Schrecken, da sie der Geist GOttes von ihrer Sünde bey dem Gehör des Worts auf das kräftigste überzeugte, umfielen und aus der Kirche musten gebracht werden; welche doch nachgehends die gegründetsten und ernstlichsten Christen geworden.* […] *Ja es war solches als ein sich ausbreitender Strohm anzusehen, indem die Kraft der Gottseligkeit sich von einem Ort zum andern ergoß, welches diesen Gegenden des Landes einen Verwunderungswürdigen Glantz gab, so daß der Geruch davon viele aus andern Gegenden herbey zog, die Wahrheit davon zu sehen.*" Vgl. zu den Erweckungen in Schottland im 17. Jahrhundert Fawcett, Cambuslang, 53–55, in deren Tradition die Cambuslang Erweckung eingeordnet wurde. Es wurden ähnliche ekstatische Zustände berichtet. Vgl. ebd., 53 f.: „that large measure of the Spirit, and outletting thereof which did convincingly follow the Gospel and ministry of the word in these last times … no less than in the first planting of the Christian church. […] many were choaked and taken by the

sowie mit den unlängst geschehenen Erweckungen in Neuengland. Zugleich grenzte er das Phänomen von den Cevennenpropheten bzw. den „*so genannten Camizards*“ ab. Diese waren Hugenotten, die nach der Wiederrufung des Ediktes von Nantes 1685 von dem katholischen Regime verfolgt wurden. Die Kamisarden kamen 1702 nach England, wo sie aufgrund ihrer ekstatischen Inspirationen und ihren Bußprophetien berüchtigt waren. Da die ekstatischen Phänomene in Schottland mit denen der Kamisarden verglichen wurden, grenzte sich Robe von ihnen ab.[263] Während die Kamisarden ihre Ekstasen auf übernatürliche Kraft zurückführten, betonte Robe den natürlichen Ursprung der körperlichen Manifestationen. Diese sind als Reaktionen auf das außerordentliche Sünden- und Heilsbewusstsein der Erweckten zu verstehen.[264] Im Gegensatz zu den Kamisarden seien die schottischen Erweckten bei vollem Verstand gewesen und nur durch das Hören auf das Wort Gottes ihrer Sünden überführt worden und nicht durch übernatürliche Auditionen und Visionen. Steinmetz war hier mit Robe einer Meinung. Er verglich die Kamisarden mit den in Deutschland berüchtigten Inspirierten.[265] Die Authentizität der Bekehrungen war das entscheidende Kriterium für den göttlichen Ursprung der Erweckung. Die Quantität an Bekehrungen war aber ebenfalls ein maßgeblicher Indikator.[266] Deshalb konnte man über eine Reihe von persönlichen Be-

heart … that in hearing of the word, they have been made to fall over … who after proved most solid and lively Christians.“

263 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 16–20, hier 17: „*Diese Leute nun hatten öftere Entzückungen, Convulsiones und ausserordentliche Bewegungen an ihren Leibern; und es wird vorgegeben, daß ihr Zustand mit dem unsrigen einerley sey, und da es nun offenbar ist, daß es mit ihnen Betrügerey gewesen, so soll dieses Werck ebenfals etwas betrügerisches seyn.*“ Zu den ekstatischen Erfahrungen der Kamisarden siehe Noth, Ekstatischer Pietismus, 92–96; Cosmos, Huguenot Prophecy, 39–83; Garrett, Spirit possession, 15–58. Wie in England waren prophetische Aussprachen der Kamisarden zu Beginn des 18. Jahrhunderts auch in Schottland zu vernehmen. Fawcett, Cambuslang, 151 f.

264 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 17 f.: „*Die heftigen Bewegungen der Camizards kamen ihrem Vorgeben nach von einer übernatürlichen Kraft her* […]. *Die Kranckheiten aber an den Leibern unserer Leute rühren auf eine natürliche Weise von der grossen Furcht vor dem Zorn GOttes her, womit ihre Gemüther wegen des Unglaubens, von welchem sie kräftig überzeuget sind, befallen werden.*“ Zur Abgrenzung gegenüber Visionen und anderen ekstatischen Äußerungen siehe Fawcett, Cambuslang, 147–161.

265 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 16 Anm. c: „*Diese hier so genannten Camizards sind in Deutschland unter dem Nahmen der Inspirirten bekandt worden. Es ist damit, wie mit allen dergleichen ausserordentlichen Bewegungen ergangen. Anfangs wurde ein sehr grosser Lerm dadurch erreget: Weil man aber die Seelen mehr auf menschliche Aussprachen, als das untrügliche Wort GOttes, leitete, auch die übrigen Mittel der Gnaden bey Seite setzte, hat sich in wenig Jahren alles wiederum verlohren, und soll nur noch ein kleiner Uberrest von dieser Art Leuten in der Wetterau zu finden seyn.*“ Die These, dass die Inspirierten eine ihrer Wurzeln bei den Kamisarden hätten, findet hier eine Bestätigung. Dazu siehe grundlegend Schneider, Propheten sowie Noth, Ekstatischer Pietismus, 90.

266 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 40–52, 242–245. Vgl. Lambert, Inventing, 107: „To revivalists, calculating crowd sizes and numbers converted was far more than an academic exercise. For a religious event to qualify as a revival, it must produce unusually large numbers.“

kehrungsberichten lesen.[267] Eine Verbesserung der sittlichen Zustände wurde konstatiert: Es würden keine Verbrechen mehr begangen, sodass die Gerichte nichts zu tun hätten. Statt trägen Nichtstuns versammelte man sich in Konventikeln zum Beten und zu religiösen Gesprächen.[268] Die pastorale Betreuung der Gemeinde durch die Pastoren[269] wurde als ein wichtiger Garant für den Erfolg der Erweckung angesehen. Dazu gehörten Predigten[270] und die Abendmahlsfeiern. Die Tradition des Abendmahlfeierns hatte in der presbyterianischen Kirche Schottlands eine gemeinschaftsbildende und identitätsstiftende Funktion. So hatte die Kommunion bei der Erweckung die Wirkung eines Katalysators. Sie förderte den Zusammenhalt der Gemeinde und erhöhte die erweckliche Atmosphäre.[271] Steinmetz mahnte daher zu einer ernsthafteren Abendmahlspraxis in den heimischen lutherischen Kirchen.[272] Wie bei anderen Erweckungen gab es aber auch Widerstand und Separationen. Die „*Seceders oder Separatisten*" grenzten sich der Erweckung gegenüber ab,[273] ebenso „*Frey=Geister von allerley Art*", „*Arrianer*", „*Arminianer*"[274] und eine

267 Vgl. Closter-Bergische Sammlung 10 (1748) 197–218, 221–238, 257–269.

268 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 14–16, 84–89; 10 (1748) 242–245, 252–256; Fawcett, Cambuslang, 163–181.

269 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 63–68, 72–76. Hierzu wurde ein Register durch Robe geführt, wie dasjenige von Steinmetz in Tepliwoda. Ebd., 75: „*Ich habe mir ein Buch gehalten, worin ich von Tag zu Tag dasjenige aufgeschrieben, was mir bey den Seelen=Führungen der Bußfertigen wichtiges vorkam. Dieses möchte dem ersten Ansehen nach eine unerträgliche Arbeit scheinen, sonderlich da die Anzahl der Bußfertigen so groß war; ich habe aber solches sehr leicht befunden, und dadurch mir viel Zeit ersparet. Ich machte mir dabey ein Register, welches mich bald auf den Ort des Buchs wieß, wo der Zustand dieser oder jener Person aufgezeichnet war. Hieraus konte ich so gleich ersehen, wie derselbe beschaffen gewesen, da sie das erstemal bey mir gewesen.*" Vgl. Kapitel III.9.1.

270 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 56–58, 61; 10 (1748) 241 f. Predigten wurden aufgrund des großen Zulaufes auch auf offenem Feld gehalten. Umso erstaunlicher ist es, dass Whitefields Feldpredigten in diesem Kontext nicht erwähnt wurden. Die Kräftigkeit der Predigten wurde eigens hervorgehoben. Ebd., 62 f.: „*die aber doch, so viel mir bewust, keinen Segen gehabt, welche aber, da ich sie ietzo wiederum mit schwachen Worten geprediget, mit grossem Segen begleitet worden, so daß sie alle einsehen konten, daß es nicht von Menschen, sondern von dem Geist des HERRN herkomme, daß sich oft ein so grosser Unterschied in Ansehung der Kraft und Wirckung des Wortes zeigte.*"

271 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 42, 51; 10 (1748) 238. Die Kommunion im Sommer 1742 war die Klimax der Cambuslang Erweckung. Fawcett, Cambuslang, 115–122, 131 f.

272 Closter-Bergische Sammlung 10 (1748) 246 f. Anm. a: „*Es können diese Schottländische Nachrichten auch unter andern darzu dienen, die Menschen zu überzeugen, was für ein Segen in dem von Christo gestifteten Sacramente des heiligen Abendmahls liege; und was für Früchte daraus erwachsen können, wenn die Menschen der Gnaden=Wirckung des Geistes GOttes darbey nicht widerstreben. Etwas, das in gegenwärtigen Zeiten und bey der Verachtung der Gnaden=Mittel wohl zu mercken ist.*"

273 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 82 f. Steinmetz war im Besitz von Büchern der beiden Brüder Ralph und Ebenezer Erskine. Sie waren für die Separation von der schottischen Staatskirche maßgeblich verantwortlich. Siehe oben Anm. 256. Vgl. Steinmetz, Catalogus, 193: „*Erskine, Ebenezer and Ralph, Collections of Sermons on several subjects.*"

274 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 82 f.: „*welche der in der Schrift enthaltenen Lehre von der*

nicht näher benannte Gruppe, vermutlich Deisten oder Anhänger der natürlichen Theologie.[275]

b) Pastorale Kommentare

Steinmetz fügte zahlreiche Kommentare mit pastoralem Charakter hinzu. Die Zielgruppe waren die Geistlichen im lutherischen Deutschland. Er zeigte mit der Erweckung in Schottland den lutherischen Pastoren, wie pastorale Förderung und Betreuung einer Erweckung auszusehen habe. Gelegentliche Kritik an der Erweckung schloss dies aber nicht aus. So sollten Exzesse in der Erweckungsbewegung in Deutschland vermieden werden. Steinmetz gab sich hier als ein gemäßigter Erweckter zu erkennen, der sich von jeglichem Schwärmertum und Enthusiasmus abgrenzte. Dies war einerseits seiner mäßigenden Persönlichkeit, andererseits aber auch der heimischen kirchlichen Situation geschuldet.[276] Wie schon bei der Erweckung in Nordamerika galt seine Kritik allen voran den körperlichen Konvulsionen, denen er den göttlichen Ursprung absprach und sie als menschliche Reaktionen charakterisierte.[277] Er bestritt nicht die Möglichkeit, dass die Bekehrung intensive

Rechtfertigung durch den Glauben allein, ohne die Wercke des Gesetzes, und von der Wiedergeburt und Bekehrung eines Sünders durch die übernatürliche Kraft des Heiligen Geistes, nie zugethan gewesen.“ Ob es sich bei den Arminianern um die Methodisten um John Wesley handelte oder um Anglikaner der etablierten Kirche, ist hier nicht festzustellen. Die calvinistische Lehre wurde der Erweckung zugrundegelegt, doch die Erweckten waren bemüht, transkonfessionell zu agieren. Vgl. Fawcett, Cambuslang, 161 f.

275 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 83: „*Und zuletzt unter allen gehören auch diejenigen dahin, welche die Sitten=Lehre ohne Glauben und Hofnung des Evangelii, und ohne die dadurch hervorgebrachte Liebe gegen GOtt, so hoch erheben; und also aus allzugrosser Neigung gegen heydnische Sitten=Lehren und Philosophische Anweisungen unsere heilige Religion beschimpfen.*“ Diese setzten sich auf besondere Weise der Erweckung entgegen: „*Es ist solches kein Wunder, denn der Fortgang dieses Wercks drohet allen ihren Grund=Sätzen und Uebungen, worein sie sich so sehr verliebet, Schande und Untergang.*“

276 Steinmetz war gemäß den Terminologien Thomas Kidds ein „moderate revivalist“, der allerdings, was die kirchliche und gesellschaftliche Ordnung betrifft, konservativer war als die „revivalists“ in Nordamerika und Schottland. Gleichzeitig war er aber offener gegenüber den ungewöhnlichen Erweckungsbewegungen als viele der Pietisten im eigenen Lager. Zur Unterscheidung der Terminologien siehe Kidd, Great Awakening, xiv.

277 Vgl. Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 2 f. Anm. a: „*Wir können nicht leugnen, daß wir, wie bey den Neu=Engeländischen Nachrichten, nicht alles was darinnen vorkommt, billigen und für göttlich ansehen können: Das gar zu grosse Geräusche, was zum Theil erweckte Seelen gemacht, ingleichen der so gar starcke Einfluß, den die inwendigen Hertzens=Bewegungen in den Cörper verschiedener solcher Leute gehabt, ist uns etwas bedencklich gewesen. Denn ob wir uns zwar nicht erkühnen wollen, dem HErrn seine Hände zu binden, vielweniger alles das Gute, was sich bey solchen Gemüthern an den Tag geleget, weg zu werffen: So ist doch zu vermuthen, daß wenn die Lehrer, da sich dergleichen zu äussern angefangen, die Seelen gewarnet, zur Fassung angewiesen und ihnen gezeigt hätten, daß sich der Geist der Gnaden lieber in sanfter Stille, als mit einem solchen Geräusche offenbaren wolle, es wenigstens bey vielen zur Verwahrung dafür würde gedienet haben. Alles, was so ausserordentlich heraus kommt, ist mehr zu vermeiden, als zu fördern. Die Menschen sind gar zu geneigt, was daraus zu machen, und pflegen öfters die Haupt=Sache darüber zu versäumen. Inzwischen ist und bleibet doch das, was der Geist GOttes*

Emotionen auslösen könne. Doch statt der einseitigen Gewichtung der Erfahrung hätten die Geistlichen ihr Augenmerk lieber auf das Wort Gottes richten sollen.[278] Allerdings übte Steinmetz im Gegenzug Kritik an den lutherischen Theologen und Pfarrern, die vor lauter Furcht vor schwärmerischen Tendenzen jede geistliche Bewegung schon im Vorfeld im Keim erstickten. Stattdessen sollten sie nach 1 Thess 5,21 alles genau prüfen, das Gute behalten und korrigierend eingreifen.[279] Sie sollten die schottischen Geistlichen als Vorbilder nehmen, denn diese hätten sich in Selbstverleugnung und Demut vorbildhaft der anvertrauten Gemeindeglieder angenommen.[280] Steinmetz kontrastierte besonders die Eintracht der schottischen Geistlichen mit der Uneinigkeit der lutherischen Geistlichkeit in Deutschland. Durch gemeinschaftlichen Dienst könnten persönliche Mängel ausgeglichen werden. Dies sei umso mehr notwendig, da die Zeiten daheim sehr schlecht stünden.[281]

c) Reich Gottes und Heilsgeschichte

Heilsgeschichtliche Konnotationen kamen zwischen den Zeilen vor. Die Erweckung wurde als ein mächtiges Werk Gottes und als eine kraftvolle Ausgießung des Heiligen Geistes interpretiert: „*daß dieses ein Werck des Geistes GOttes sey, und daß das Reich GOttes uns nahe gekommen sey.*“[282] Im Gegenzug bedeute die Ausbreitung des Reiches Gottes, dass der Satan sich dagegen zur Wehr setze: „*ie mehr Christus triumphire, desto mehr würde der Satan*

durch das Wort der Wahrheit auch bey dergleichen miteinschlagenden menschlichen Schwachheiten wircket, Verehrungs=werth.“

278 So in ebd., 13 f. Anm. b und 53 Anm. h, hier b: „*Dieses ist ja wol etwas gewesen, das Herr Robe versucht hat: Allein er hätte es, wie oben schon erinnert worden, darbey nicht bewenden lassen; sondern die Seelen aus und nach GOttes Wort besser bedeuten und sie warnen sollen, sich in so was nicht sogleich hinreissen zu lassen. Auf die Art würde verhoffentlich dem anstößigen Bezeigen mancher erweckten Gemüther vorgebeuget, und doch das eigentliche Werck der Bekehrung nicht seyn gehindert worden.*“

279 Vgl. ebd., 33 Anm. d und 42 Anm. e, hier d: „*Wegwerfen und lästern, ehe man eine Sache selbst untersuchet, ist eine Art zu handeln, welche auch nicht einmal die Vernunft, geschweige GOttes Wort, billiget. Man trete mit zu und erforsche alles genau, was vorgehet; unterstütze das Gute und suche in der Kraft Christi allem, was sich menschlich= und unordentliches mit einschleichet, sorgfältig abzuhelfen, so kan, wie an diesem Exempel zu sehen, aus einem geringen Anfange ein ausgebreiteter Segen erwachsen.*“

280 So in ebd., 44 Anm. f, 64 Anm. i und Anm. 67 f. Anm. k, hier 64 Anm. i: „*Ach wenn doch alle Lehrer, die dieses lesen werden, kräftig erwecket würden, sich der besonderen Pflege der Seelen besser anzunehmen, als insgemein geschiehet. Wie solte es doch auch in unsern Heerden bald anders aussehen! Allein darzu gehöret eine wahre Verleugnung seiner selbst und aller eigenen Bequemlichkeit durch den Glauben.*“

281 Vgl. ebd., 49 Anm. g: „*Wie lange und oft hat GOtt seine Knechte auch in Deutschland darzu aufgefordert! Solte es nicht einmal Zeit seyn auch in diesem Stücke der Stimme unsers HErrn Gehör zu geben? Die mannigfaltige Gefahr, worinnen vorietzt die Seelen, auch redlich aufgeweckte Seelen, stehen, verführet und zerrüttet zu werden, erheischet solches gantz offenbahrlich. Wer Ohren hat zu hören, der höre!*“

282 Ebd., 19 f. Anspielung auf Lk 17,20 f.

toben.“[283] Dies war mit der Aufforderung verbunden, die Gunst der Zeit zu nutzen und die Anstrengungen für das Wachstum des Reiches Gottes zu verdoppeln.[284] Regen wurde durchgehend als Metapher für die Erweckung und für das Wirken des Heiligen Geistes verstanden. Wie der Prophet Elia nach drei Jahren Dürre auf dem Berg Karmel eine kleine Wolke am Horizont erblickte, die sich binnen kürzester Zeit zu einem kräfigen Gewitter entwickelte und sich in Regenschauer entlud,[285] so wurde die Erweckung in den einzelnen Kongregationen Schottlands als ein Vorbote für eine schottlandweite, ja sogar für eine weltweite Erweckung gedeutet, die an Reichweite, Intensität und Kraft diese regionale Erweckung übertreffen werde:

„Ich habe die Sache zu Cambuslang vom Anfang her als ein sehr herrliches Werck GOttes angesehen, und mein tägliches Gebet in Ansehung desselben ist dahin gegangen, daß die merckliche Ausgiessung des Heiligen Geistes daselbst als eine Wolcke, die anfangs nur als eines Menschen Hand aussahe, sich bald über den gantzen Erdboden ausbreiten möchte.“[286]

Die Verbreitung der Nachrichten sollte diesen Prozess der Ausbreitung des Reiches Gottes mittels Erweckungen fördern.[287] James Robe hoffte ebenfalls,

283 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 83.

284 Vgl. ebd., 59 f., 63; Closter-Bergische Sammlung 10 (1748) 246 f., 249, hier 246 f.: „*zu welcher Zeit, wie mich deucht, unser mächtiger Erlöser einen recht sichtbaren Einbruch in das Reich des Satans gethan hat. Ich hoffe, es werden in dieser und in andern Gemeinden nicht wenige seyn, welche sagen können, daß GOtt an diesem Orte zugegen gewesen, und daß sie seine Kraft gefühlet und seine Herrlichkeit gesehen haben. Was aber auch der HErr nach seinem Wohlgefallen für Ausflüsse seines Geistes bey dieser feyerlichen Gelegenheit ausgegossen hat, mag doch, in Vergleichung zu reden, nur als ein Anfang dessen angesehen werden, was der gnädige GOTT nach der Zeit an uns gethan hat.*“

285 Vgl. 1 Kön 18,41–46. Vgl. auch Kapitel III.1.4.7.

286 Vgl. Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 22, 59 f., 70; 10 (1748) 256, 269, hier 59: Ebenfalls in einem Brief von Jacob Ogilvi in Aberdeen an James Robe in Ebd., 256: „*Ich hoffe, daß, ob wir uns sonst gleich unbekant sind, wir doch täglich vor dem Thron der Gnaden im Gebet zusammen kommen und flehen werden, daß diese kleine Wolcke, welche anfangs nur wie eines Mannes Hand groß zu seyn schien, sich über das gantze westliche Theil von Schottland ausbreiten, und einen reichen Segen herab schicken möge, damit das gantze Erbtheil des HErrn unter uns gewässert werde.*“ Oder in einem Brief von Jacob Jung in Fallkirck an James Robe in ebd., 269: „*Ja, er breite diese Wolcke seines göttlichen Segens noch immer weiter aus, so daß von den äussersten Enden des Erdbodens Lob=Gesänge gehöret werden, zur Ehre des Gerechten.*“ Vgl. Fawcett, Cambuslang, 114, 122, 132, 210–212.

287 Vgl. zum Beispiel in einem beigefügten Brief von John Willison: „*Ich bin versichert, daß der Druck solcher Nachrichten manchem werde sehr nützlich und erbaulich seyn. Ich ersuche euch, dem Herrn …* [evt. Whitefield oder Robe?] *anzuliegen, daß er doch in Bekantmachung anderer Begebenheiten dieser Art fortfahren wolle. Einige Prediger allhier haben in Vorschlag gebracht, daß man noch einige Tage in der Kirche dazu aussetzen möchte, GOtt für die guten neuen Zeitungen zu dancken, die ihr und andere uns zusendet.* […] *Ich bitte euch, doch fleißig für das arme Dundee, und für unsere dürre Graffschaft Angus zu beten.*“ Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 71. Für die dürre Landschaft sollte Regen erbeten werden, damit ähnliche Erweckungen auch dort stattfinden mögen.; Diese vorgeschlagenen Gebetsversammlungen verwirklichten sich in dem von den schottischen Geistlichen initiierten „Concert for Prayer“. Vgl.

auf diese Weise einen solchen Effekt auszulösen. In Gebeten um den Heiligen Geist wurde darum gebetet.[288]

9.6.5 Das „Concert for Prayer"

Gebet und Fasten waren für die Erweckten ein entscheidender Aspekt der Erweckung. Aus Schottland erfolgte im Jahr 1744 der Aufruf zur Gründung einer transatlantischen Gebetsgemeinschaft mit dem Namen „United Concert for Prayer". Zu einem festgelegten Zeitpunkt in der Woche sollten die Erweckten für Bekehrungen sowie für die Mission beten. Dies sollte zudem eine gemeinsame Identität, eine „imagined community", stiften.[289] Jonathan Edwards griff diese Idee auf und publizierte 1747 eine entsprechende Programmschrift.[290] Die Gebetsgemeinschaft wurde für die kommenden sieben Jahre geplant, 1754 wurde dieser Aufruf für weitere sieben Jahre erneuert.[291] Mit dem „Concert of Prayer" verband man die Hoffnung auf eine Einheit unter den Erweckten, die chiliastisch begründet wurde.[292] In diesem Kontext ist der erneute Aufruf zum gemeinsamen Gebet aus England zu lokalisieren, der auch in der *Closter-Bergischen Sammlung* publiziert wurde. Steinmetz wollte gemeinsam mit den Erweckten in Deutschland ebenfalls Teil dieser transatlantischen Gebetsgemeinschaft werden und begrüßte daher den Aufruf, indem er eine deutsche Übersetzung, verfertigt im Verlag des Waisenhauses in Halle, in

O'Brian, Transatlantic Community, 829–831; Lambert, Inventing, 164 f.; Fawcett, Cambuslang, 210–235.

288 Closter-Bergische Sammlung 9 (1748) 22: „*O daß doch der Heilige Geist, dessen Werck an vielen Seelen hier wird erzehlet werden, diese Erzehlung mit seinen kräftigen Einflüssen begleiten möchte, damit das Reich des Erlösers dadurch befördert, und ein ieder Leser durch seine selige Wirckung fühlen möchte, daß er wircklich auf eine ausnehmende Weise mit Gnaden zu uns kommen sey. Ja möchte diese gantze Kirche und alle Enden des Erdbodens noch grössere Dinge sehen, als diese sind! Amen.*" Die Vision einer weltweiten Erweckung erfüllte sich in der Gründung der ersten von Laien getragenen Missionsgesellschaft (1792 „Baptist Missionary Society"). Die Vorfahren der Missionspioniere William Carey und Andrew Fuller waren an der Camubslang Erweckung beteiligt. Fawcett, Cambuslang, 210–235.

289 Vgl. Lambert, Inventing, 164 f.; O'Brian, Transatlantic Community, 829–831; Ward, Protestant Awakening, 338.

290 Der Titel hob die Reich-Gottes-Theologie sowie die Heilsgeschichte besonders deutlich hervor. Vgl. Edwards, Humble Attempt, Titelblatt: „*For the Revival of Religion and the Advancement of Christ's Kingdom on Earth, pursuant to Scripture-Promises and Prophecies concerning the Last Time.*" Stein, Apocalyptic Writings, 308–437.

291 Vgl. O'Brian, Transatlantic Community, 829–831. Diese Aufrufe zum Gebet wurden immer wieder erneuert, besonders in den 1780/90er Jahren. Diese Gebetsgemeinschaften wurden zu einer wichtigen Inspirationsquelle für William Carey zur Gründung der Baptist Missionary Society im Jahr 1792.

292 Ashcraft, Progressive Millenialism, 49: „But mainly Edwards argued that the faithful should pray constantly for revival. He hoped that by uniting with others in regular prayer, Christians could achieve unity and hasten the coming of the Millenium."

der *Closter-Bergischen Sammlung* publizierte[293] und die Erweckten aufforderte, sich an diesem Projekt zu beteiligen.

Da das Beten ohnehin eine Christenpflicht sei, müsse man sich in den gefahrvollen Zeiten umso mehr zum gemeinsamen Gebet zusammenschließen. Es wurde dazu aufgerufen, zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Woche eine Stunde lang zu beten.[294] Die angedeuteten Gefahren wurden zwar nicht konkret genannt, doch wahrscheinlich handelte es sich um den im Jahr 1757 beginnenden Siebenjährigen Krieg, der konfessionelle Implikationen hatte: Preußen und Großbritannien standen im Krieg gegen Frankreich, Österreich und Russland. Der Krieg weckte die Ängste von überzeugten Protestanten.[295] Im Vordergrund stand das Schuldbekenntnis der Glaubensvernachlässigung und der Weltanpassung. Für die Schuld der Christenheit sollte stellvertretend Fürbitte geleistet werden.[296] Die Kombination aus Schuld- und Krisenbewusstsein weckte apokalyptische Stimmungen. Die Schuld dafür wurde der Aufklärung, dem Papsttum und den moralischen Missständen in der Gesellschaft gegeben.[297] Es wurden Parallelen zum 30-jährigen Krieg gezogen, als die

293 Closter-Bergische Sammlung 35 (1757) 328–350: „*Eine ernstliche Einladung an diejenigen, die das Beste der Englischen Kirche lieben, sich mit einigen ihrer Brüder, geistlichen und weltlichen Standes, zu London, zu vereinigen, und wöchentlich eine Stunde zum Gebet und Flehen auszusetzen, so lange die jetzigen betrübten Zeiten dauren. Rufe mich an in der Zeit der Noth, so will ich dich erretten, und du solst mich preisen. Ps. 50,15. London, gedruckt im Jahr 1757. und aus dem Englischen ins Teutsche übersetzt. Halle, im Verlag des Waysenhauses, 1757. 8vo, 2 Bogen.*“; Closter-Bergische Sammlung 36 (1757) 401–422: „*Die Pflicht für andere zu beten, welche durch einige Gründe, aus dem gesegneten Erfolg des Gebets der Kirche um des Apostels Petri Befreyung aus dem Gefängniß, eingeschärfet wird. Des Gerechten Gebet vermag viel, wenn es ernstlich ist. Jac. 5,16. London, gedruckt im Jahr 1757, und aus dem Englischen ins Teutsche übersetzt. Halle, im Verlag des Waysenhauses, 1757. 8vo, 2 Bogen.*“ / „*Wiederholter ernstlicher Zuruf aus der Stadt an das Land, gemeinschaftlich eine Zeit auszusetzen, nemlich Mittwochs von 7 bis 8 Uhr des Morgens, GOtt feierlich um Errettung von den Gerichten anzurufen, die unsre Nation verdienet.*“

294 In der ersten Darstellung wurde der Sonntagabend von 20 bis 21 Uhr festgesetzt, in der zweiten der Mittwochmorgen von 7 bis 8 Uhr. Closter-Bergische Sammlung 35 (1757) 328; 36 (1757) 401.

295 Das „renversement des alliances“, als Österreich mit den Franzosen paktierte, rief konfessionelle Ängste bei den Protestanten hervor. Vgl. Ward, Protestant Awakening, 25–27, hier 25: „The reversal of alliances of 1756 by which Austria and France at last came together, though made possible by the emergence of Russia as a great power, would alone have suggested to Protestants that the long-feared confessional war was about to begin.“

296 Closter-Bergische Sammlung 35 (1757) 331: „*Was soll man denn nun thun, wenn unser Volck sich durch die bisherigen Gerichte nicht zur Umkehr bewegen lassen will, und man daher noch grössere erwarten muß? Was können wir anders thun, als daß wir uns im Gebet zu GOtt wenden? Will unser Volck nicht selbst bey GOtt für sich reden, so wollen wir für sie sprechen.*“

297 Closter-Bergische Sammlung 36 (1757) 407: „*Ja sie bestreiten wol gar auf eine öffentliche und anhaltende Weise die Lehren der Christlichen Religion, indem sie die rasendsten und verwegensten Angriffe, auf das göttliche Wort der Offenbarung selbst thun. Wiederum gibt es andere, die mit vielem Fleisse, aber auch Verschlagenheit, die verderblichen Irrthümer des Pabstthums ausbreiten. Man hat ferner einen erstaunenden Wachsthum der Bosheit, bis auf den gegenwärtigen Tag, leicht bemercken können, wenn man auch die bereits angeführten Uebel aus-*

protestantischen Kirchen zu scheitern drohten. Doch Gott brachte damals eine rettende Wende, nämlich Gustav Adolf aus Schweden, der mithilfe des Gebetes die drohende militärische Niederlage der Protestanten abwenden konnte.[298]

Steinmetz teilte die Ängste, die im Gebetsausruf seiner britischen Kollegen zum Ausdruck kamen.[299] Er konnte sich mit den Engländern identifizieren und sah nur noch im Gebet Hilfe.[300] Das Gebet sollte mit Buße und Heiligung verbunden und in erster Linie sollte für die bedrohte und verfolgte protestantische Kirche gebetet werden.[301] Zugleich sollten Gebete für Schulen, Universitäten, Prediger, zukünftige Pfarrer sowie für den Monarchen, den Prinzen und die Nachkommen des königlichen Hauses,[302] die Offiziere, Soldaten und Matrosen verrichtet werden. Diese patriotischen Töne waren in den *Materien* neu, doch nationale Engführungen wurden durch ein transnationales Bewusstsein der Erweckten ausgeglichen. So gedachten die Engländer eines weltweiten Protestantismus.[303] Diese Fürbitteliste nahm Steinmetz zum Vorbild, als er eine solche Liste für das Königreich Preußen konkretisierte. So sollte für den König in Preußen, für dessen Nachfolger, für die Kirche und für

nimmt; als Lügen, Schwören, Meineyd, Entheiligung des Sabbaths, Hochmuth, Geitz, gewaltthätige Erpressungen, Wollust, Trunckenheit, nebst der schändlichsten Unzucht und offenbaren Unverschämtheit.“ Diese Akteure würden sich freuen, „*daß wir schleunig in die Hände unserer grausamen, tyrannischen und antichristischen Feinde als eine Beute fallen werden, die itzt mit uns im Kriege begriffen sind, und die sich freuen würden, wenn sie dieses freye und glückliche protestantische Volck vertilgen könnten*“.

298 Soldaten und das gewöhnliche Volk hatten jedoch damals auf offenem Feld, im Krieg, in den Häusern und in den Kirchen gebetet. Es wurden Parallelen mit dem 30-jährigen Krieg gezogen, um die Dringlichkeit der Gefahr vor Augen zu führen. Gleichzeitig orientierte man sich an der Vergangenheit, um von dort her Impulse zum Handeln zu erhalten. In diesem Kontext wurden zwei Bücher über das Gebet aus dem Jahr 1631 und 1632 aus Schweden besprochen. Closter-Bergische Sammlung 35 (1757) 342–350.

299 Ebd., 330: „*Was ists Wunder, daß GOtt von allen Orten her eine Macht von erbitterten Feinden auf uns zudringen und der protestantischen Kirche auch in Teutschland die äusserste Gefahr drohen lässet?*“

300 Damit stand er durchaus in der Tradition der lutherischen Orthodoxie, die ebenfalls Bettage zur Abwendung von Gefahren verordnete. Im Unterschied zur Situation im 17. Jahrhundert beschränkte sich dieser Aufruf auf die Initiative einzelner Pfarrer und hatte wohl nur Wirkung auf einen begrenzten Kreis von Erweckten. Vgl. Jakubowski-Tiessen, Zeit- und Zukunftsdeutungen, 175–184.

301 Closter-Bergische Sammlung 35 (1757) 334 f.: „*In diesem unserm Gebet lasset uns nie vergessen für die Erhaltung der Protestantischen Kirche und aller ihrer Glieder zu beten, vornehmlich für unsere verfolgten Brüder in Franckreich, für die bedrängten Brüder in America für das Beste unserer Englischen Kirche und für alle Diener derselben.*“

302 Closter-Bergische Sammlung 36 (1757) 409, damit „*die protestantische Thronfolge, bis auf die spätesten Jahrhunderte, möge fortgesetzet werden*“.

303 Closter-Bergische Sammlung 35 (1757) 335: „*Der GOtt der Liebe erwecke uns auch, mit Inbrunst für alle übrige Protestantische Kirchen, die von unserer Englischen unterschieden sind, zu beten, und sonderlich für alle, die den HErrn JEsus aufrichtig lieb haben.*“

deren Pfarrer gebetet werden, in der Hoffnung, dass eine Erneuerung in Kirche und Gesellschaft erfolgen möge:

„O und was erfordert der grosse Verfall wie anderer also unserer Protestantischen Gemeinden, unser unleugbarer Abfall von dem rechtschaffenen Wesen in Christo nicht für Ernst, unsern GOtt und Heiland anzurufen, daß er doch seinen Geist und Kraft im überschwänglichen Maas zum Worte und dessen Verkündigung geben wolle, damit ihm doch einmal wiederum Kinder, wie der Thau aus der Morgenröthe, geboren werden möchten, die ihm im Geist und in der Wahrheit zu dienen sich es angelangen seyn lassen?"[304]

Insbesondere Geistliche sollten sich dies zu Herzen nehmen und nicht zweifeln, dass Gott Gebete tatsächlich erhören werde. So wurde auf die Geschichte in Apg 6 verwiesen, in der Petrus auf das Gebet der Gemeinde hin aus dem Gefängnis laufen konnte:

„*Zweifele demnach nur nicht, daß der HErr noch allezeit Wunder thun könne.*"[305]

Anschließend konnte man eine beispielhafte Geschichte über einen englischen Marineoffizier lesen. Sein Schiff sei im Sturm auf wundersame Weise durch Gebet gerettet worden.[306] Der Glaube an die Wirksamkeit des Gebetes sei entscheidend für den Erfolg der Gebetsgemeinschaft. Dies wurde anhand der britischen Kriegsereignisse bekräftigt.[307] Steinmetz gab zu bedenken, wie aussichtslos die Lage der Engländer in jenem Krieg gewesen war und wie sie dennoch auf wunderbare Weise siegreich wurden, sowohl auf dem Wasser, als auch auf dem Land und in den Kolonien. Gott stand den Engländern in jenen gefahrvollen Zeiten bei.[308] Gott stehe ebenso auch den Preußen und den Protestanten bei, sofern sich das Volk zum gemeinsamen Gebet entschließe. Damit wurde das ursprüngliche Ziel des „Concert for Prayer" transformiert: Es ging vordergründig nicht mehr um die Förderung von Erweckung – auch wenn dieser Aspekt weiterhin seine Gültigkeit hatte –, sondern um politische und militärische Siege protestantischer Großmächte, um den „protestant interest" weltweit zur Geltung zu bringen. Die Implikation war, dass Gottes Reich auch durch die Obrigkeiten verbreitet werde, in diesem Fall durch die Hegemonie protestantischer Großmächte.[309] Die transkonfessionelle und

304 Closter-Bergische Sammlung 36 (1757) 415 f.
305 Closter-Bergische Sammlung 35 (1757) 341 f.
306 Closter-Bergische Sammlung 36 (1757) 417–422.
307 Ebd., 412 f.: „*So dringend, so gründlich ist der wiederholte Zuruf redlich gesinnter Lehrer in England an alle daselbst befindliche Protestanten abgefasset, sich bey den damals so gefährlich anlassenden Umständen ihres Landes, im Gebet zu vereinigen, daß wir hoffen können, es werde solcher an den Hertzen unserer teutschen Leser die Wirckung haben können, sich auch dazu erwecken zu lassen. Damit solches aber um soviel desto gewisser erfolgen möge: wollen wir doch noch etwas beyfügen von der so merckwürdigen, und vor den Augen des gantzen Europa offenbar gewordenen Erhörung dieses gemeinschaftlichen Gebets.*"
308 Ebd., 412 f.
309 Vgl. Kapitel III.6.

transnationale Perspektive der Reich-Gottes-Theologie wich einer zunehmenden konfessionellen und nationalen Engführung. Die globale Verbreitung des Reiches Gottes und die progressive Entfaltung der Heilsgeschichte wurden nur noch verhalten zum Ausdruck gebracht.

9.7 Reich Gottes und Erweckung

Die Darstellung von Erweckungen im In- und Ausland bildete eine der wichtigsten Topoi auf der Kartographie des Reiches Gottes. Sowohl von der Quantität als auch von der Qualität übertrafen sie andere Topoi des Reiches Gottes. Schwerpunktmäßig waren die Berichte vor allem in den 1740er Jahren zu finden, in Nordamerika erst in den 1750er Jahren. In der *Closter-Bergischen Sammlung* wurde ausführlich über die angloamerikanischen Erweckungen berichtet, und zwar in Nordamerika (Northampton Revival, Great Awakening), England (Methodismus) und Schottland (Cambuslang Revival), wobei lange Darstellungen die bisher üblichen Kurznachrichten ablösten. Insbesondere die außerordentliche Dynamik dieser Erweckungen faszinierte den Herausgeber Johann Adam Steinmetz, der in weiteren Publikationen (Buchdrucke, pastoraltheologische Zeitschriften) ebenfalls die angloamerikanischen Erweckungen ausführlich darstellte. Dies hing wohl auch biographisch zusammen, da er selbst ebenso als Erweckungsprediger in der schlesischen Diaspora in Erscheinung getreten war. Doch neben den angloamerikanischen Erweckungen wurde auch über Erweckungen in Deutschland und der Schweiz sowie über das Phänomen des Kinderbetens in der Schweiz und in Schlesien berichtet, schwerpunktmäßig in der zweiten Hälfte der 1730er Jahren. Zu Beginn der 1750er Jahre wurde auch über eine Erweckung in den Niederlanden berichtet. Mehrere Motive waren für Jerichovius und Steinmetz ausschlaggebend über Erweckungen ausführlich zu berichten:

1.) Das Sensations-Motiv: Diesen Erweckungen waren Merkmale wie konkret lokalisierbare und datierbare religiöse Aufbrüche in Gemeinschaften und Gruppen, Intensivierung religiöser Gefühle, expressive Frömmigkeitsäußerungen wie ekstatische Konvulsionen, Bekehrungserlebnisse in ungewöhnlich hoher Anzahl, moralische Transformation von Gemeinden und Gemeinschaften, nonkonformes religiöses Verhalten, Bildung von separaten Konventikeln, Kritik von Obrigkeiten und kirchlichen Autoritäten, Zeichen und Wunder sowie heilsgeschichtliche Reflexionen über das providentielle Wirken des Heiligen Geistes gemeinsam. Dass an einem bestimmten Ort in kurzer Frist ganze Orte und Gemeinden außergewöhnlich intensiv ihr Heil suchten, sich bekehrten und sich dessen durch einen transformierten Lebenswandel vergewisserten, elektrisierte die Erweckten. Gemeinsames Merkmal der meisten Erweckungen war die vordringliche Frage nach dem Heil: „Was sollen wir tun, um gerettet zu werden?“ (Apg 2,37; 16,30) In dieser Frage verdichtete sich das Wesen der Erweckungen, die nicht nur individuell,

sondern kollektiv geäußert wurde. Fasziniert waren sie auch von den Predigtfeldzügen eines George Whitefield oder John Wesley, die vor Zehntausenden gepredigt haben. Die Häufigkeit und Dichte der Beschreibungen deutet darauf hin, dass die Erweckten schon rein aus Neugierde interessiert waren an diesen Erweckungen, was denn sich dort genau zugetragen habe.

2.) Das imitatorische Motiv: Ziel der Beschreibungen war es natürlich auch, dass die heimische Christenheit sich inspirieren lassen möge von den Erweckungen, insbesondere aus dem angloamerikanischem Raum. Der Glaube, dass solche Erweckungen auch auf heimischem Boden möglich seien, sollte durch die Berichte geweckt und genährt werden. Entsprechend hatten sie motivierenden und imitatorischen Charakter. Insbesondere sollte die Hoffnung auf eine spirituelle und moralische Transformation der Gemeinden gerichtet werden. Dies sollte vor allem durch Gebet vorbereitet werden. Entsprechend rief Steinmetz die Leser auf, sich am angloamerikanischem „Concert for Prayer" zu beteiligen und so gegen den Glaubensverfall in der eigenen Heimat zu wehren und den Protestantismus gegen Deismus und Papsttum zu stärken. Diese Aufrufe gehören aber zur Spätphase der *Materien*, als die optimistische Stimmung der 1730/40er Jahre zunehmend pessimistischeren und beinahe apokalyptischen Sichtweisen wich. Die transkonfessionelle und transnationale Perspektive wich zunehmend einer konfessionellen und nationalen Engführung. Doch an die Verheißung der Gebetserhörung wurde geglaubt. So hofften die Erweckten, dass durch die Gebete Erweckungen im selben Ausmaß wie in Nordamerika, England oder Schottland ausgelöst werden. Doch nicht alles sollte von den Erweckungen imitationsgetreu übernommen werden. Merkmale der außergewöhnlichen Erweckung wie ekstatische Konvulsionen wurden in offenbarer Abgrenzung zur deutschen Inspiriertenbewegung durchaus kritisch reflektiert. Die kirchliche und zivile Ordnung sollte durch die ekstatischen Frömmigkeitsäußerungen nicht gefährdet werden. Steinmetz empfahl den Pfarrern der lutherischen Kirche eine sorgfältige pastorale Prüfung und Begleitung von solchen Erweckungen – sollten diese in Deutschland erfolgen, was durchaus erhofft wurde. Die angloamerikanischen Erweckungen sollten den deutschen Verhältnissen akkomodiert und dadurch transformiert werden.

3.) Das heilsgeschichtliche Motiv: Die diversen Eweckungen sollten die Frommen überzeugen, dass der Heilige Geist auch noch in den eigenen wie zu den apostolischen Zeiten kraftvoll wirken kann. Visionen, Zeichen und Wunder sollten ein unmittelbares und erfahrbares Wirken Gottes in der Geschichte bezeugen. Diese wurden als Erfüllung der Verheißungen aus Apg 2 und Joel 3 gedeutet, nämlich dass in den letzten Tagen der Geist auf Mägde und Knechte, Alte und Junge ausgegossen werde. Die Erweckungen deuteten auf die (graduelle) Erfüllung dieser Verheißungen hin. Durch unterschiedliche Metaphern wurden die Erweckungen als eine göttliche Ankündigung besserer Zeiten gedeutet: als Morgenröte, die den baldigen hellen Tag und das Ende der Finsternis ankündigten, als kleine Wolken, die große Regenschauer ankün-

digten (1 Kön 18), als Vorboten einer größeren Ernte, als Frühling, die den Sommer ankündigten, oder als der Bau Zions auf Erden. Kosmologische Prodigien (Meteor) bestätigten die göttliche Legitimation von Erweckungen (in diesem Fall die der Kinder in Schlesien). All diese Metaphern sind als chiliastisch zu deuten, da der helle Tag, die Regenschauer, die große Ernte, der Sommer oder der fertige Tempel wurden als irdische Realisierungen der zeichenhaften Ankündigungen verstanden. Entsprechend sollen sich die Herzen der Menschen auf das Kommen bzw. auf die „Zukunft“ (= Ankunft) des Bräutigams, Jesus Christus, vorbereitet werden. Die Erweckungen wurden als Folge des supranaturalen Wirkens des Heiligen Geistes gedeutet. Dennoch kam dem Gebet und dem Handeln der Menschen, der Knechte Gottes und den Wächtern auf den Mauern Jerusalems, in der Haushaltung (Ökonomie) Gottes eine entscheidende Rolle zu. Auch der Antagonist des Reiches Gottes, der Satan, war bei Erweckungen wirksam, indem er Chaos, Spaltungen und Widerstand gegen die Erweckungen säte. Je mehr Gott seine Gnade auf besondere Weise ausgieße, je mehr wachse auch der Widerstand gegen diese Gnade. All dies deutete darauf hin, dass die Erweckten in einer heilsgeschichtlich besonders qualifizierten Zeit lebten, nämlich den apostolischen Zeiten, die auf chiliastische Zeiten hindeuteten, in denen sich die Ausgießungen des Heiligen Geistes mehr und mehr vermehren würden, je näher die verheißenen Zeiten heranrückten. Dies entspricht der göttlichen Heilsökonomie, dass sich in den apostolischen und chiliastischen Zeiten die Kräfte Gottes spürbar und erfahrbar vermehren würden und zwar durch Zeichen und Wunder, durch ein intensives Wirken des Heiligen Geistes in den Herzen der Gläubigen und in zahlreichen Bekehrungen. Gott zeige dadurch, trotz aller aufklärerischen und deistischen Beteuerungen, dass er lebt und immer noch eingreifend in die Geschichte wirkt. Dieses Kairosmoment in der göttlichen Heilsgeschichte galt es zu nutzen, wollte man sich des angebotenen Heils nicht verlustig gehen. Nach Überlegungen von Steinmetz im Anschluss an Jonathan Edwards, stand Europa diesbezüglich in Gefahr, während Amerika zunehmend die heilsgeschichtliche Rolle als Vollender des Reiches Gottes übernahm („heilsgeschichtliche Kontinentalverschiebung“). Aus diesem Grund galt es, diese Erweckungen zu propagieren, um die Gläubigen vom präsentisch erfahrbaren Wirken Gottes zu überzeugen und um der immer weiter sich ausbreitenden deistischen Vorstellungen die Überzeugung entgegenzuhalten, dass Gott immer noch lebe und wirke, und zwar mehr denn je. Die Nachrichten über Erweckungen dienten daher sowohl der Dokumentation als auch der Propagierung der weiteren Verbreitung des Reiches Gottes.

IV. Das bedrohte Reich Gottes: Die Aufklärung

Die Erweckten befanden sich im Zeitalter der Aufklärung und trotz aller strukturellen Ähnlichkeiten, die sie mit den Aufklärern gemeinsam hatten, nahmen sie aus inhaltlich-theologischen Gründen die verschiedenen Spielarten der Aufklärung tendenziell als eine Bedrohung wahr. Die Aufklärung reichte von der Mitte des 17. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, doch sie konnte sich regional nur ganz unterschiedlich Geltung verschaffen. Sie war in sich divergent und es gab zahlreiche Überschneidungen mit anderen Strömungen, wie etwa der Spätorthodoxie und dem Pietismus.[1] Trotz aller Divergenzen und Diskontinuitäten lassen sich dennoch Leitideen und Tendenzen der Aufklärung benennen: Sie zeichnete sich durch Kritik gegenüber herkömmlichen religiösen und politischen Traditionen und Autoritäten sowie durch eine starke Anthropozentrik aus. Die Autonomie der menschlichen Vernunft wurde programmatisch postuliert, es fand eine Säkularisierung des Denkens und eine rationalistische Durchdringung der menschlichen Lebensbereiche statt. Traditionelle theologische Lehrbestände wurden dem Kriterium der Nutzbarkeit unterworfen. Entsprechend herrschte ein Fortschritts- und Perfektibilitätsglaube vor, der den moralischen Fortschritt des Menschen postulierte. Theologie und Glaube wurden somit einer Pädagogisierung und einer Ethisierung unterzogen. Diese Leitideen hatten Folgen für Theologie und Kirche: Die konfessionelle Polemik sollte überwunden werden, die aristotelische Schultheologie sollte zugunsten der lebenspraktischen Relevanz der christlichen Religion aufgegeben werden, religiöse Individualität und Innerlichkeit sollten kultiviert und damit die Mündigkeit des einzelnen Christen hervorgehoben werden. Dogmatische Positionen wurden nach ihrer Vernünftigkeit und nach ihrer lebenspraktischen Relevanz beurteilt. Die Aufklärung zeichnete sich durch eine „Umformung des christlichen Denkens" aus.[2] In struktureller Hinsicht gab es in Abgrenzung zur Orthodoxie viele Überschneidungen zwischen dem Erweckungschristentum und der Aufklärung: Der kommunikationsstrategische Modernisierungsschub,[3] die epistemologische Orientierung am Subjekt und an der subjektiven Erfahrung,[4] die

1 Zu den Analogien und strukturellen Überschneidungen zwischen Aufklärung und Pietismus vgl. Schrader, Feindliche Geschwister?

2 Vgl. Beutel, Aufklärung, 157–163, hier 159.

3 Damit ist die Verwendung von Zeitschriften und Büchern sowie der Kanzel zur Popularisierung ihrer Überzeugungen gemeint. Vgl. die einleitenden Kapitel zu den Zeitschriften. Siehe Kapitel I.2.1.

4 Sowohl Aufklärung als auch Pietismus gingen nicht von einem System objektiver Wahrheiten aus,

optimistische Grundstimmung,[5] die Kultivierung der individuellen Religiosität und der Innerlichkeit sowie die Professionalisierung und damit die Entsakralisierung des Pastorals. Zu nennen sind zudem der ethisierende und pädagogisierende Fokus, die Abneigung gegenüber konfessioneller Polemik, eine irenische Grundhaltung und die Ablösung der lateinischen Wissenschaftssprache durch die deutsche.[6] Auffällig in diesem Zusammenhang ist der günstige Nährboden für die Entfaltung aufklärerischer Ideen, der in Brandenburg-Preußen bereits vor Friedrich II. zu finden war. Von einer flächendeckenden Durchdringung aufklärerischer Ideen in der Bevölkerung kann jedoch nicht die Rede sein.[7]

Strukturelle Ähnlichkeiten zwischen Pietismus und Aufklärung traten in den *Materien* durchaus hervor. So teilten die Erweckten mit den Aufklärern die Abneigung gegenüber konfessionellen Polemiken. Beispielsweise wurde ein kleines, 48 Seiten umfassendes Werk über die „Laster der Ketzermacherei" des Übergangstheologen Christoph Matthäus Pfaff rezensiert. Zunächst wurde definiert, was Ketzereien und Irrtümer in Glaubensdingen seien.[8] Anschließend wurden die Quellen der schädlichen, gegenseitigen Ketzereivorwürfe aufgelistet: Unwissenheit, Vorurteile, Neid und Missgunst, Ehrbegierde, falscher Orthodoxiebegriff, Hass gegen ein frommes Leben,[9] große Gelehrsamkeit, böse Affekte. Zuletzt wurde die Strategie der Stigmatisierung ausführlich beschrieben.[10] So wurde angemahnt, selber nicht den gleichen Lastern zu verfallen und den Glauben durch den eigenen Lebenswandel überzeugend vorzuleben.

Zugleich wurden Differenzen zwischen Aufklärung und Pietismus geäußert. So wurden beispielsweise zwei Traktate dem Verhältnis zwischen Ver-

die es metaphysisch zu fundieren galt, sondern beide lokalisierten das epistemologische Fundament im (religiösen) Subjekt. Vgl. Beutel, Aufklärung, 230.

5 Es gibt Analogien zwischen der „Hoffnung besserer Zeiten" Speners und dem aufklärerischen Fortschritts- und Perfektibilitätsglauben. Vgl. Beutel, Aufklärung, 231.

6 Zu den genannten Überschneidungen siehe Beutel, Aufklärung, 162, 213–215 und 228–232.

7 Vgl. Beutel, Aufklärung, 162; Schrader, Feindliche Geschwister?, 138–144.

8 Jerichovius hob in der Zusammenfassung des Werkes hervor, dass man insbesondere unliebsame Gegner als einen „*Pietisten, Syncretisten, Libertiner u.s.w. zu brandmahlen und zu verschwärtzen suche*". Vgl. Sammlung 15 (1733) 828.

9 Vgl. ebd., 836. Dieser Vorwurf traf insbesondere die Pietisten: „*Also siehet man, daß nur die, so das wahre Christenthum auf gehörige Art eifrig treiben und in die Ubung zu bringen suchen, in die Rolle der Schwärmer, der Ketzer, der Pietisten, Indifferentisten, ja der Thoren und Narren gesetzet werden. Und es kan in Wahrheit nicht anders seyn, weil das Reich der Finsterniß, das mit den Waffen der Ketzermacherey am meisten wütet, mit dem Reich des Lichts keine Gemeinschaft haben kan.*"

10 Dabei wurde die Bedeutung der Zeitschriften bei solchen Auseinandersetzungen hervorgehoben, wobei vor allem die orthodoxe Zeitschrift *Unschuldige Nachrichten* kritisiert wurde: „*Man übet die Ketzermacherey auch in den gelehrten Journalen sehr fleissig.* […] *Wie man aber auch in Deutschland in den Journalen mit den Büchern derer und jener umgehe* […] *lieget am Tage. In Wahrheit, wie sehr in dem Journal, die Ketzermacher=Sucht sich bishero gewiesen, kan man auf allen Blättern lesen, und haben es redliche Theologi auch schon längst angemercket.*" Ebd., 839.

nunft und Glauben gewidmet.[11] Darin wurde kein prinzipieller Gegensatz zwischen Vernunft und Glauben konzediert. Trotz der vielen Vorurteile sei der christliche Glaube nicht unbegründet und unvernünftig.[12] Dass intelligente Menschen tendenziell weniger fromm sind, liege nicht an der christlichen Lehre, sondern vielmehr an deren Orientierung an der sichtbaren Welt. Geistliche Menschen richteten sich auf das Unsichtbare aus, weltliche Menschen jedoch auf das Sichtbare.[13] Der rechte Gebrauch der Vernunft entscheide, ob dieser zu Gott führt oder nicht. Nur aus diesem Grund sei es für kluge Menschen tendenziell schwieriger zu glauben, da sie sich leichter durch sichtbare Dinge ablenken ließ.

Aus diesem Grund kamen philosophische Themen in den *Materien* nur am Rande vor. Dazu ließ Steinmetz einen Auszug eines Jugendwerkes von Isaac Watts publizieren, von dem Steinmetz auch andere Werke übersetzen ließ.[14] Es handelte sich bei dem Werk um verschiedene Betrachtungen zu naturwissenschaftlichen, ethischen und theologischen Themen, die auch Gebildete ansprechen sollten. Aufällig war, dass heilsgeschichtliche Reflexionen über die

11 Sammlung 22 (1734) 673–676: „*Daß der Verstand vom wahren Christenthum keinen Schaden habe, bey Gelegenheit des Gedächtniß=Tages einer grossen Frauen, I.A.K.*" Verbesserte Sammlung 6 (1737) 639–663: „*Reliquia Juveniles: Miscellanous Thoughts in Prose and Verse on Natural, Moral and Divine Subjects; written chiefly in Younger Years. By Is. Watts, D.D. Et jucunda simul & idonea dicere vitae. Hor. London printed for Richard Ford at the Angel, and Richard Hett at the Bible and Crown, both in the Poultry. MDCCXXXIV. d.i. Uberbleibsel der Jugend, oder vermischte Gedancken in ungebundener und gebundener Rede über Natürliche, Moralische und Geistliche Materien, meist in den jüngern Jahren geschrieben von Isaac Watts, Th.D. Londen 1734. 8.17. Bogen.*" Gemäß McKenzie, Catalog, 421 Nr. 1728 wurde dieses Werk 1749 nur in Auszügen und erst 1753 in Zürich ganz ins Deutsche übersetzt und publiziert. Doch dieses Werk erschien in Auszügen bereits in der *Verbesserten Sammlung.* Gemäß Steinmetz sei sogar das ganze Werk schon übersetzt worden, denn „*ein werther Freund* [habe das Werk] *allbereits vor einiger Zeit auf unser Ansuchen übersetzet*". Verbesserte Sammlung 6 (1737) 639.

12 Sammlung 22 (1734) 673: „*Man glaubet fast durchgehends, daß der Verstand bey der wahren Frömmigkeit sehr zu kurtz komme, und wer iemanden einen guten frommen Menschen nennet, der hat gewiß die Idee von einem halben Narren dabey im Kopfe. Es ist allerdings einem Wunder gleich, wenn einmal ein Mensch von grossem Verstand JEsu Joch auf sich nimmt: Wie solten nicht viel tausend auf den Wahn gerathen, es hielte die klugen Köpfe nichts anders davon zurücke, als weil sie den schlechten Grund und die Nichtigkeit des angegebenen wahren Christenthums übersehen?*"

13 Ebd., 676: „*Das wahre Christenthum thut in Wahrheit dem Verstande keinen Abbruch. Nur machen die Christen das Unsichtbare zu ihrem Zweck: Daher wird es denen, die das Sichtbare zum Zweck haben, freylich nicht allemal so offenbar, wenn ein guter Verstand in seinem Umkreis noch so geschäfftig und glücklich ist.*"

14 Vgl. Verbesserte Sammlung 6 (1737) 640: „*Wir wollen unterschiedene Materien auslesen, weil auch diese unsre geringe Blätter in gar unterschiedener Menschen Händen herum zu gehen pflegen. Und ob wir wol wissen, daß sie von den Liebhabern der Philosophie am wenigsten gelesen werden, so könte es doch wol geschehen, daß sie etwa unvermuthet einem derselben vors Gesichte kommen möchten. Daher wollen wir bey dieser Gelegenheit auch ihnen einmal etwas zu ihrem Nachdencken vorlegen.*" Gemäß der Liste von McKenzie, Catalog, 417–423 entstanden immerhin vier Übersetzungen im Auftrag von Steinmetz, für die er jeweils die Vorworte schrieb. Vgl. auch das Werk von Watts in Kapitel IV.5.

Vorsehung Gottes breiten Raum einnahmen. Zur Vorsehung Gottes gehörte es gemäß Watts, dass man in einem christlichen Land geboren wurde, das zur Dankbarkeit mahnen sollte. In einem anderen Land hinge man abergläubischen Praktiken nach und würde den Teufel anbeten.[15] Als religiös veranlagter Mensch hätte er – so Watts – neue religiöse Bräuche einführen wollen, um darüber dann stolz zu werden: „*Elende Vorzüge eines aufgeklärten Naturels, welches beraubet ist des Strahls der erleuchtenden Gnade!*“[16] Hier wird die Vorstellung deutlich, dass der Glaube durch die Gnade einem aufgeklärten Geist überlegen sei. Dem Glauben wurde gegenüber der Vernunft der Vorrang eingeräumt.

Trotz der strukturellen Gemeinsamkeiten zwischen Aufklärung und Pietismus herrschte in den *Materien* überwiegend ein abgrenzender Ton vor. Die neuen Strömungen, denen man teilweise unbeholfen gegenüberstand, wurden tendenziell als Bedrohung wahrgenommen und man begegnete ihnen misstrauisch. Die Ablehnung aufklärerischer Strömungen und Ideen hatte vor allem inhaltliche Gründe. Auch wenn die Erweckten die Orthodoxie als formalistisch und leblos denunzierten, so hatten sie mit ihr die Lehrgrundlage gemeinsam – zumindest im kirchlichen Pietismus. Doch die verschiedenen Spielarten der Aufklärung begannen nun auf Basis der menschlichen Vernunft, die christlichen Lehrgrundlagen einer Kritik zu unterziehen. Supranaturalistische Elemente der Theologie wurden entweder als widervernünftig aus der Theologie ausgeschlossen oder rationalistisch umgedeutet. Ein solches Verfahren ging den Erweckten zu weit, da damit ihr eigenes Fundament in Frage gestellt wurde. Diese Haltung lässt sich auch bei Steinmetz belegen. In einer Art Vermächtnis konzipierte er die Herausgabe seiner letzten Zeitschrift, des *Geistlichen Magazins*, als bewusste inhaltliche Abgrenzung gegenüber den intellektuellen Moden der Zeit, auch wenn er medial den veränderten Rahmenbedingungen Rechnung tragen wollte. Mit kurzen Aufsätzen wollte er

15 Verbesserte Sammlung 6 (1737) 646 f.: „*Wäre mein Geist vereiniget worden mit einem Leibe, der in Lappland oder auf der Küste Malabar gebildet worden, so hätte ich die Götzen=Bilder Thor oder Bramma göttlich verehret und angebetet: Und vielleicht wäre ich ein Lappländischer Hexenmeister gewesen, welcher eine Zauber=Trommel bey sich führet, oder ein Malabarischer Priester, und hätte mein Leben auf elende Weise in lächerlichen Morgenländischen Ceremonien zugebracht.* [In Großbritannien vor der Christianisierung] *wäre ich ein abergläubischer Druide geworden, und hätte meine abgeschmackte Andacht einer eingebildeten Gottheit in einer sehr hohen hohlen Eiche geleistet, dabey ich in der äussersten Unwissenheit des wahren GOttes und meines Heilandes JEsu Christi geblieben und aus der Zeit in die Ewigkeit gegangen wäre. Oder wäre mein Geist nach der Türckey abgesendet worden, so wäre Mahomet mein Prophet gewesen, und in den lächerlichen Historien des Alcorans hätte alle meine Hofnung des ewigen Lebens bestanden.*“

16 Verbesserte Sammlung 6 (1737) 649. Was die natürlichen Fähigkeiten des Menschen betrifft, könnten Heiden die Christen übertreffen: „*Du läppischer und thörichter Mensch, wie kanst du dir einbilden, als ob unter den wilden und barbarischen Völckern kein solch geschicktes Naturel anzutreffen wäre, welches das meinige noch weit überträffe, und daß man daselbst keinen aufgeklärten und hohen Verstand fände, als welcher sich nur bey Europäischen Völckern hervor thäte!*“ Ebd., 647.

weiterhin die Öffentlichkeit von der Verbreitung des Reiches Gottes überzeugen. Das Magazin sollte nicht der „*Aufklärung und Erweiterung der theologischen und anderer Wissenschaften*“ dienen, sondern der Erbauung. Er hatte grundsätzlich nichts gegen den rechten Gebrauch der Philosophie und der Naturwissenschaften einzuwenden, vielmehr hoffte er,

„daß solche zum Nutzen des menschlichen Geschlechts und des Reiches GOttes je mehr und mehr ausgearbeitet und angewendet werden möchten“.[17]

Trotz dieses Zugeständnisses wurde die Aufklärung tendenziell als Bedrohung wahrgenommen. Im Folgenden soll diese Haltung der Erweckten exemplarisch an einzelnen Beiträgen aus den *Materien* dargestellt werden. Es handele sich dabei seltener um Nachrichten im strengen Sinne, sondern um Rezensionen.

1. Der Wolffianismus

Der Breslauer Philosoph Christian Wolff prägte wie kein anderer die Philosophie der Aufklärung in Deutschland. Durch seine Philosophie, die alle Wissensgebiete systematisch rational ergründen und eine natürliche Ethik auf Basis der Vernunft erschließen sollte, begründete er eine einflussreiche Philosophenschule. Zugleich stieß er auf heftige Gegenreaktionen bei den Erweckten. Auf Betreiben hallischer Pietisten wurde der in Halle lehrende Wolff 1723 mit dem Vorwurf, ein Atheist zu sein, des Landes verwiesen. 1740 konnte er jedoch wieder triumphierend nach Halle zurückkehren.[18] Wolff wurde von den Hallensern als eine große Bedrohung wahrgenommen, da sein philosophisches Anliegen, die natürliche Vernunft sei autonom und unabhängig von der Offenbarung, die theologischen Grundlagen des Hallischen Pietismus in Frage stellte, und weil er großen Einfluss auf die Studenten an der Universität in Halle hatte.[19] Von diesem in den Augen der Erweckten schädlichen Einfluss zeugte ein Brief eines gewissen Johann Friedrich Laitenberger, Pastor in

17 Vgl. Geistliches Magazin 1/1 (1761) Vorrede, o.P.

18 Zu Wolff und seiner Schule siehe Beutel, Aufklärung, 240–247.

19 Auch Steinmetz etwa hatte eine Abneigung gegen die Philosophie im Allgemeinen und gegen die Philosophie Wolffs im Besonderen. AFSt/H C 681: 46. Steinmetz an Cellarius vom 21.1.1739: „*Nicht nur die Wolffische, sondern die gantze Philosophie, so viel davon jemahlen in der Welt gewesen, ist und bleibt in meinen Augen, nachdem mir sie der HErr aus Gnaden aufgethan hat, eine zwar nicht ganz unnütze, doch sehr kleine und geringe Sache. Hätte einer sonst keine Tüchtigkeit im Reiche Gottes gebraucht zu werden, als die, welche die Philosphie gibt, sive sit Wolffiana, sive alia, so würde er nicht im Stande seyn, einen toten Floh, geschweige denn einen in Sünden erstorbenen Menschen lebendig zu machen; und wie ich längst gewünscht habe, so wünsche ich auch noch, daß unsere armen Studiosi Theologia anstatt Ihres vielen Philosophierens den Codicem biblicum frei tractiren, daraus wir unvermischte Theologie erlernen, und sich durch das Evangelium, als eine Kraft Gottes in ihren Academischen Jahren erst selbst möchten seelig machen lassen, eher sich verbinden Lehrer zu seyn und ander dazu anzuleiten.*“

Spergau bei Merseburg, der an den Verleger der *Sammlung* adressiert war und von einem Theologiestudenten handelte, der durch die Philosophie Wolffs zum „*Scepticismo und Atheismo*" verführt worden sei.[20] Darin schrieb Laitenberger, dass der ehemalige Lehrer seiner Kinder und jetzige Pastor bei Magdeburg, Johann Daniel Sternberg, vier bis fünf Jahre lang Hörer der Vorlesungen und Seminare Wolffs gewesen sei und dabei fast seinen Glauben verloren habe. Die Ursache dafür sei der Atheismus Wolffs gewesen. Durch die Widerlegung der Argumente Wolffs durch Laitenberger sowie durch Gebet habe sich der junge Sternberg wieder von dem „*eingesognen Wolffischen Gift des Scepticismi und Atheismi*"[21] befreien können. Jerichovius beklagte, dass die Versuche, Wolff mit akademischen Argumenten zu widerlegen, diesen nur in seinem Kampf gegen die Theologie bestärkt hätten. Doch würde ohnehin jeder Straßenjunge die rationalen Schlussfolgerungen Wolffs verlachen, sodass es der Anstrengungen von Theologen wie Franz Buddeus aus Jena oder Joachim Lange aus Halle gar nicht bedurft hätte. Es wäre besser gewesen, ihn mit einfachen Worten auf die fachdisziplinäre Grenzüberschreitung einer solchen Philosophie hinzuweisen. Dabei nannte Jerichovius Gelehrte wie Samuel de Sorbière, Isaac Newton und Christian Thomasius als Beispiele für einen sachgemäßen Umgang mit Theologie und Philosophie.[22] Dieser Beitrag in der *Sammlung* hatte einen Nachhall, denn Christian Wolff verfasste in den *Leipziger Gelehrten Zeitungen*[23] einen Artikel, wonach ihm der Student

20 Sammlung 12 (1733) 478–485: „*Schreiben Herrn Johann Friedrich Laitenbergers Past zu Sperga im Stift Merseburg, an den Herrn Verleger von einem durch die Wolffische Philosophie zum Scepticismo und Atheismo verführten und nach langwierigem harten Kampf davon wieder zurecht gebrachten Studioso, datirt den 27. Febr. 1732.*"

21 Ebd., 483. Das Urteil über Wolff war in diesem Bericht vernichtend: „[…] *darinnen er gantz frey den Atheismum dociret, und alle unsre Christliche articulos fidei verleugnet.* […] *denn es wären entsetzliche atheistische Lehr=Sätze darinnen enthalten.*" Ebd., 484 f. Jerichovius schlug in dieselbe Kerbe: „*Das haben wir mit unsern Ohren gehöret, als wir A. 1716 in Sommer=Tagen Herrn Wolffen des Morgens von 6 bis 7 Uhr über seine vernünftige Gedancken von denen Kräften des Menschlichen Verstandes profitiren hörten, daß er von der H. Schrift nicht spöttisch genug reden konte und dagegen die Vernunft zu thronisiren suchte, vor welcher die so genante Offenbarung oder Heil. Schrift couche machen müsse.*" Ebd., 482 Anm.; Ebenso gab Jerichovius unumwunden die Hoffnung zum Ausdruck, dass es Laitenberger gelingen möge, dem Goliath Wolff mit einer Schleuder die Stirn zu treffen. Ebd., 483 f. Anm.

22 Vgl. ebd., 479–481 Anm. Ebd., 479 f.: „[…] *welches denn Hn. Wolfen nur Wasser auf seine Mühle gewesen, als wodurch sie ihn zufälliger Weise eben in so grossen und fast durchgängigen Credit eines Philosophischen unüberwindlichen Heldens gesetzet, als es schon vor ihm dem Spinosa mit seinen unvorsichtigen Gegnern auf gleiche Weise geglücket; den doch iedes Kind auf der Strassen als einen dummen Jäcken auszischen und verlachen würde, so bald es seine abgeschmackte Methode in Philosophicis aus einer Chimaere und einem leeren Hirn=Gespinste etwas reelles zu folgern inne werden solte.*"

23 Vgl. Neue Zeitungen 77 (1734) 684: „*Bey dieser Gelegenheit hat er* [= Wolff] *erinnern wollen, daß ihm der Sternberg, welcher aus seinen Collegiis ein Atheiste soll worden seyn, weder den Namen noch der Person nach bekand ist und überhaupt falsch, daß er Privatisima Collegia bey ihm gehalten, wie ein Merseburgischer Dorfpfarrer in einem Stücke der so genannten Beyträge zu dem Reich Gottes fälschlich vorgiebt, indem er in Halle keine Collegia Privatissima, als über die*

Sternberg gar nicht bekannt sei und der Beitrag in der *Sammlung* daher auf einer Lüge beruhe. Der Verleger beauftragte daraufhin Sternberg, die Sachlage zu klären, um den Ruf der *Materien* als einer seriösen Zeitschrift nicht zu ruinieren.[24] Der darauf von Sternberg verfasste Brief wurde abgedruckt. Er bestätigte den Bericht aus der *Sammlung.* Wolff habe in den Veranstaltungen tatsächlich verächtlich über die christliche Religion geurteilt:

„Ich muß bekennen, daß ich wie durch seine arge principia, also auch durch seinen ärgerlichen Discours, da er von der Heiligen Schrift, derselben Geheimnissen, Gesichten, Offenbarungen, Wundern und Vortrag, und von der Theologie insgemein aufs anstößigste und schnödeste geredet hat, bin sehr geärgert, zum Atheismo verleitet und in einen grossen Jammer meiner Seelen gesetzet worden, bis mich GOtt gnädiglich daraus errettet hat."[25]

In dieser Aussage wurde das Grundproblem der Auseinandersetzungen benannt, nämlich das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung bzw. die Plausibilität eines Eingreifens Gottes in die Geschichte. Die Herausgeber der *Materien* versuchten der Negierung des göttlichen Wirkens in der Geschichte mit ihren Beiträgen entgegenzuwirken.

2. Atheismus und Deismus

Der englische Deismus galt unter den Erweckten und den meisten Theologen in Deutschland als das Schreckgespenst und der Inbegriff des Atheismus. Der Deismus war skeptisch gegenüber dem Offenbarungsgedanken und versuchte, eine natürliche und vernünftige Religion jenseits der Konfessionen zu postulieren. Zur Widerlegung dieser neuen Geistesströmungen wurde in der *Sammlung* eine kleine Abhandlung einer adeligen Frau aus England publiziert.[26] Die Engländer würden diese 148 Seiten umfassende Apologie gegen den „*täglich mehr einreissenden Atheismum und die Vernunfts=Geister daselbst*" rühmen. Dabei wurde diese Schrift einer Laiin von den Erweckten höher gewichtet als die Werke der Experten.[27] In einer kurzen Nachricht wurde

Mathematik, sonderlich die Architectur und Fortification gelesen hat." Vgl. der Beitrag in Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 122–126.

24 Ebd., 123: „*damit unserer Sammlung dadurch zugleich der Schand=Fleck abgewischet werden möge, als ob man sich kein Gewissen mache, unter erbaulichen Materien den Lesern auch wol manche Lügen mit vorzulegen.*"

25 Fortgesetzte Sammlung 25 (1735) 124. Der Brief war vom 2. Dezember 1734 aus Magdeburg.

26 Sammlung 12 (1733) 471–478. „*Schreiben einer Adlichen Fräulein an einen Herrn vom Adel zu B. wieder unsre heutige Vernunfts=Geister, die Feinde Christi und der Vergebung der Sünden durch den Glauben.*" Zum Deismus siehe Beutel, Aufklärung, 219–221.

27 Sammlung 12 (1733) 471 Anm.: „*Und vielleicht hat gegenwärtige Vorstellung eines schwachen Werckzeugs mehrern Eingang und Segen in den Gemüthern, als vieler bis daher gegen einander*

ebenfalls die Ausbreitung deistischer Literatur in England in düsteren Tönen beschrieben: Die „*Atheisterey und Freygeisterey reißt im gantzen Königreich immer weiter ein*". Adelige und einflussreiche Personen stifteten große Kapitalsummen, um damit Bücher und Predigten gegen „*Deisten, Arianer und Socinianer*" zu finanzieren. Der Deismus sollte dabei weniger auf theologischer und argumentativer Ebene widerlegt werden, sondern mehr auf der praktischen Ebene, d.h. mit einem tätigen Christentum.[28] Dadurch wurde jedoch auf eine intellektuelle und argumentative Auseinandersetzung verzichtet.

Ähnliches vermittelte die Synode der Geistlichen am königlichen Hof zu St. James zu London. Dort wurde die enge Kooperation zwischen dem König und der anglikanischen Kirche hervorgehoben. Die Allianz von Thron und Altar sollte den destabilisierenden Tendenzen der neuen Geistesströmungen entgegenwirken:

„der Freygeisterey, die in Lehr und Leben bey der Nation regiere, zu wehren, als welche nicht allein dem Christlichen Namen zur Schande und zum Verderben der Seelen gereiche, sondern auch die Gemüther gar von aller Religion abführe; worinne jedoch das Ansehen und Hochachtung, wie auch die ruhige und glückliche Verwaltung des weltlichen Regiments, ihre meiste Sicherheit finde."[29]

Der Deismus wurde als eine Bedrohung für Kirche und Staat und für die öffentliche Ordnung wahrgenommen. Zugleich diente diese Allianz auch dem Kampf gegen das Papsttum:

„und der Eifer für die Protestantische Religion und Ihro Majestät Regiment verbinde sie zu verhindern, damit das Pabstthum nicht weiter einreisse."[30]

Aufklärung und Katholizismus wurden gleichermaßen als gefährliche Ideologien wahrgenommen. Steinmetz gab zu bedenken, dass in den letzten Jahren namhafte Autoren „*gegen die Göttliche Wahrheit öffentlich zu schreiben sich erkühnet*". Sie zeigten die Tendenz, die Geistlichkeit zu verspotten und zu provozieren. Die „*Freygeisterey*" sei in England so weit fortgeschritten, dass man in Frankreich, „*woselbst diese gottlose Art gleichfals überhand nimmet, die Verspottung aller Religion* [als] *le Gout anglois*" zu bezeichnen pflege.[31] Steinmetz zählte die bedeutendsten englischen Deisten auf: John Toland,

losgezogener entrüsteter Gelehrten; daher wir sie auch dem Publico nicht haben mißgönnen wollen."

28 Ebd., 495. So etwa eine Predigt von Wilhelm Nation mit dem Titel: „*Practical Christianity, d.i. das thätige Christenthum als die wahre rechte Lehre, oder Beweiß, daß ein lasterhaftes Leben schlimmer sey als alle Ketzereyen.*" In Sammlung 15 (1733) 899 wure vermekt, dass der Bischof von London nun das dritte Pastoralschreiben „*wider den einreissenden Atheismum und die Freygeisterei*" in Druck gegeben habe.

29 Fortgesetzte Sammlung 27 (1735) 343.

30 Ebd., 342 f.

31 Ebd., 342 Anm. b.

Anthony Collins, Thomas Woolston, William Lyons und Matthew Tindal.[32] Auch Steinmetz nannte den Einfluss der Deisten in einem Atemzug mit der Ausbreitung des Papsttums in England, was den Alarmismus der anglikanischen Bischöfe zusätzlich verschärfte.[33]

Das präsentische Wirken und die Kraft Gottes wurden dem deistischen Gott, der sich scheinbar aus der Geschichte zurückgezogen hatte, gegenübergestellt. Statt intellektueller Auseinandersetzung wurde Gebet und Nachfolge als wirksame Kampfmittel gegen diese neuen Bewegungen empfohlen:

„Jedoch würde alle diese Vorsorge nicht hinlänglich seyn, denen feinden der Wahrheit zu widerstehen, wofern nicht auch die rechten Waffen der Christen gegen dieselben gebrauchet und der König aller Könige mit unabläßigen Gebet um Hülfe angeflehet werden solte. Wahrlich die subtilsten Vernunft=Schlüsse und alle menschliche Macht richtet in solchem Kriege bey weitem nicht so viel aus, als das zweyschneidige Schwerdt des Evangelii und die durch unermüdetes Gebet zu erlangende Kraft GOttes."[34]

3. Die Wertheimer Bibel

1735 erschien der von Johann Lorenz Schmidt übersetzte Pentateuch, die so genannte Wertheimer Bibel. Diese sorgte aufgrund ihrer konsequent rationalistischen Übersetzung hebräischer Wörter für Aufsehen und Kontroversen. Schmidt wurde deshalb der Prozess gemacht. Steinmetz publizierte das kaiserliche Patent von Kaiser Karl VI. vom 15. Januar 1737 aus Wien „*wider das ärgerliche Wertheimische Bibel=Werck und dessen Verfasser*".[35] Die Wertheimer Bibel mit dem Titel „*Die Göttliche Schrifften vor denen Zeiten des Messiae Jesus*" sei aufgrund der „*höchst strafmäßiger Verfälschung des Grund=Textes, und demselben aufgedrungener gantz verkehrten Auslegung*" eine Bedrohung für die christliche Lehre.[36] Sie sollte konfisziert und der

32 Damit wurden die bedeutendsten Repräsentanten des englischen Deismus genannt. Vgl. Beutel, Aufklärung, 219–221.

33 Fortgesetzte Sammlung 27 (1735) 342 Anm. b. „*so wird man mit Verwunderung sehen, wie sich das Pabstthum nicht nur etwa in Schott= und Irland, sondern auch in Engeland selbst ausbreite und zunehme.*"

34 Ebd., 343 Anm. b.

35 Fortgesetzte Sammlung 46 (1737) 782–785; Beutel, Aufklärung, 290 f. Von Emmanuel Hirsch als „der erste klare und entschiedene Rationalist unter den deutschen Theologen" betitelt, entfachte Schmidt mit der konsequent rationalistischen Übersetzung hebräischer Textstellen einen Streit mit Joachim Lange. Nach seiner Verhaftung und gleichzeitigen Entlassung wirkte er als Übersetzer von Werken Spinozas und der englischen Deisten, darin seinem rationalistischen Programm treu bleibend.

36 Ebd., 783. In der Vorrede zu Doddrigde, Paraphrastische Erklärung, 5 f. beklagte Steinmetz die

Verfasser gefangen genommen werden. In einem Zusatz vermerkte Steinmetz, dass man dieses Mannes habhaft geworden sei. Im nächsten Heft der *Fortgesetzten Sammlung*[37] wurde bereits von seinem Arrest berichtet. Schmidt wurde den kaiserlichen Behörden ausgeliefert und der Prozess gemacht. Die Verhaftung erfolgte

„wegen der in seiner Edition enthaltenen, auch zum allgemeinen Aergerniß der Christl. Gemeinde gereichenden irrigen Lehr=Sätze, und dabey höchst=strafmäßig unternommenen Verdrehung des geheiligten Wortes Gottes".[38]

4. Romane

Neben der Philosphie galt die Literatur als der „eigentliche intellektuelle Motor der Aufklärungsbewegung". Insbesondere Romane dienten der Popularisierung aufklärerischer Ideen.[39] Von den Erweckten wurde die aufklärerische Literaturbewegung als direkte Konkurrenz empfunden. Auch in der *Verbesserten Sammlung* fand diese abwehrende Haltung der Erweckten einen Niederschlag. Steinmetz stellte der französischen Regierung ein positives Attest aus, als sie ein Verbot veröffentlichte, „*damit den schädllichen und liederlichen Romainen=Schreibern Einhalt geschehen möge*".[40] Steinmetz stellte das Verbot als vorbildhaft für das protestantische Deutschland hin:

„Wir haben nicht umhin gekonnt, diese so seltene Nachricht aus Franckreich dem C.L. mitzutheilen. Gott erwecke doch auch in Deutschland, und sonderlich in den Protestantischen Orten und Landen, alle diejenigen, welchen die Aufsicht und Beurtheilung der zu druckenden Bücher anvertrauet ist, bald einmal diesem löblichen Exempel zu folgen."

Für Steinmetz waren diese Romane, es dürfte sich vor allem um Liebesromane gehandelt haben, für die allgemeine Moral, die Religion aber auch für die wissenschaftliche Arbeit gefährlich.[41] Steinmetz pflichtete Autoren wie Johann

Bestreitung des göttlichen Ursprungs der Heiligen Schrift: „*und man kann mit Wahrheit sagen, daß noch kein Zeitlauf gewesen, da sich, wie in dem gegenwärtigen, eine solche Anzahl Menschen von dem Fürsten der Finsterniß verleitet hervorgethan, die allen ihren Witz, alle ihre Wissenschaft und Beredsamkeit zu dem unseligen Endzweck gemißbrauchet, dem theuren Bibel=Buche seinen göttlichen Ursprung, wo nicht gäntzlich, doch zum Theil, streitig zu machen, und den Gebrauch desselben einzuschräncken oder gar aufzuheben.*"

37 Fortgesetzte Sammlung 47 (1737) 923 f.

38 Ebd., 924.

39 Beutel, Aufklärung, 192–197, hier 193.

40 Verbesserte Sammlung 1 (1737) 113.

41 Ebd., 113 Anm. dd: „*Denn der Schaden ist gewiß recht groß, welcher besonders der armen Jugend durch das Zeit= und Seelen=verderbliche Lesen der sogenannten Romainen zuwächset: die sündlichen Begierden werden dadurch nicht nur unterhalten, sondern recht genähret und ge-*

Andreas Kiliani oder Jean-Frédéric Ostervald bei.[42] Deren Mahnungen seien zwar gut und nützlich, aber sie könnten nicht die Zensur ersetzen und diejenigen, die ein geistliches Amt bekleideten, sollten Acht geben, welcher Art Bücher die Leute lesen würden.[43] Steinmetz verteidigte die Zensurmaßnahmen auch wenn ihm bekannt war, dass viele Christen das Schreiben und Lesen von Romanen verteidigten.[44]

5. Die Verteidigung der Satisfaktionslehre

Die Satisfaktionslehre als zentrale Lehre lutherischer Theologie geriet in der Aufklärung zunehmend unter Kritik. Der stellvertretende Sühnetod Christi geriet unter Verdacht, die Entwicklung der Moral zu hemmen.[45] Doch für die Erweckten war im Gegenteil gerade die umsonst angebotene Versöhnung durch Christus Grundlage für das geistliche und damit auch moralische Leben. In der *Verbesserten Sammlung* gab Steinmetz Auszüge eines theologischen Werkes von Isaac Watts wieder, das er selbst herausgegeben hatte. Steinmetz konstatierte darin den schädlichen Einfluss der aufklärerischen Strömungen auf das theologische Fundament der Satisfaktionslehre.[46] Stein-

stärcket: das Hertz wird dadurch vereitelt, und nicht allein zur Annehmung der Gnaden=Wirckungen des Geistes Gottes, sondern auch so gar natürlicher Wissenschafften, gantz untüchtig gemacht; anderer Noth zu geschweigen, welche daraus erwächset.“ Grundlegend zur Feindschaft, insbesondere antifiktionalen Propaganda der Pietisten siehe Martens, Literatur und Frömmigkeit, 76–198.

42 Vgl. Kiliani, Das unverantwortliche Unternehmen; Ostervald, Ursprung der Verderbnis, 580–589, wo es um den schlechten Einfluss von Romanen auf das Leben der Christen ging. Steinmetz zitierte Ostervald paraphrasierend in Verbesserte Sammlung 1 (1737) 115 Anm. dd: „*Daß die schädlichen Bildungen, welche sich bey Lesung solcher Bücher wie die Romainen sind, ins Hertze gedrucket, nicht nur vielen, die sich zu GOtt bekehret, grosse Unruhe in ihrem Leben verursachet; indem sie ihnen bey den ernsthafftesten und wichtigsten Handlungen eingefallen, sondern daß sich auch einige damit noch auf ihrem Todten=Bette martern müssen.*“; Vgl. dazu Ostervald, Unreinigkeit, 148.

43 Verbesserte Sammlung 1 (1737) 113 f. Anm. dd.

44 Ebd., 114 f. Anm. dd: „*Es ist auch nicht zu leugnen, daß sich unter dieser Art von Leuten deren bis auf den heutigen Tag gefunden, welche dergleichen sündliche Schrifften vertheidiget: Allein das rechtfertiget die Sache gar nicht: Was ist wohl von unbekehrten Lehrern nicht böses in der Welt gestifftet und vertheidiget worden? Solte man es um dessentwillen billigen? Es wird mit Recht um so viel desto mehr verabscheuet, weil es diejenigen zu Urhebern hat, welche vor allen andern Menschen auf dem Erdboden, nach dem Willen des Allerhöchsten verbunden wären, dem bösen zu steuren, und allen Fleiß auf dessen Ausrottung zu wenden.*“

45 Vgl. Beutel, Aufklärung, 159, 396–398.

46 Verbesserte Sammlung 3 (1737) 345–348, hier 346: „*Weil die Lehre, daß Christus die Menschen mit Gott versöhnet, und dadurch eine vollkommene Genugthuung für unsre Sünde geleistet, geraume Zeit her auch in Deutschland verlästert, und manche sonst gutwillige Seelen hauptsächlich irre gemacht worden, wenn man vorgegeben, daß dadurch ein rechtschaffenes Christenthum gehindert würde; so wollen wir nur gantz kürtzlich die grossen Vortheile anzeigen,*

metz bevorzugte Watts insbesondere wegen seines klaren und milden Tons und aufgrund der Argumente, die auch von einfachen Laien verstanden werden könnten.[47] Sie wurden zugunsten der Satisfaktionslehre summarisch in kurzen Sätzen zusammengefasst und sollten vor allem zur Anbetung und Verehrung Gottes führen. Hauptzweck sei es, zu vermitteln,

> „daß GOtt in Christo die Welt mit sich selbst versöhnet, und daß der armen gefallenen Creatur nicht anders als durch das Gnaden=Werck des Geistes GOttes wieder aufgeholffen werden könne".[48]

6. Reich Gottes und Aufklärung

Es bestanden strukturelle Gemeinsamkeiten zwischen Pietismus und Aufklärung. So wurden kurze Schriften von Übergangstheologen (Christoph Matthäus Pfaff) oder von englischen Dissentern (Isaac Watts) veröffentlicht, die mit Anliegen der Aufklärung in Verbindung gebracht werden können – so zum Beispiel in ihrer Verurteilung von konfessioneller Polemik oder ihrem Versuch, zwischen Glauben und Vernunft keinen Gegensatz zu konstruieren. Letzteres wurde aber bereits dahingehend eingeschränkt, dass der christliche Glaube sich am Übernatürlichen orientiere, während die Vernunft auf das Natürliche. Steinmetz etwa konstatierte am Ende seines Lebens, dass der Gebrauch der Vernunft und die Beschäftigung mit Wissenschaften sogar dem Reich Gottes dienen könnten, doch sei die Erbauung demgegenüber zu bevorzugen. Insgesamt überwog aber eine abwehrende Haltung gegenüber aufklärerischen Positionen und Strömungen und dies aus theologischen Gründen. Prominenter Gegner der Erweckten war Christian Wolff, dessen Philosophie bereits in den Anfangszeiten des Hallischen Pietismus verurteilt wurde. Noch vor seiner Rückkehr nach Halle 1740 wurde ein Schreiben in der *Fortgesetzten Sammlung* veröffentlicht, das von einem Studenten handelte, der beinahe den Glauben wegen der Vorlesungen Wolffs verloren habe und der abschätzige Aussagen von Wolff über den Glauben gehört zu haben meinte. Ebenso wurde eine apologetische Schrift einer adeligen Laiin aus England rezensiert, die vor der Gefahr des Deismus bzw. der „*Atheisterey und Freygeisterey*" warnte. In England wurden offenbar alle Kräfte der Kirche, des Staates und der Öffentlichkeit mobilisiert, um gegen den Deismus literarisch und mit Predigten vorzugehen. Dieser Kampf wurde in einem Atemzug mit dem Kampf gegen den Katholizismus genannt, dessen Ausbreitung in England

welche nach der gründlichen Ausführung Herrn d. Watts zur Förderung eines rechtschaffenen Wesens in Christo daraus fliessen." Vgl. Watts, Versöhnopfer. Das Werk aus dem Jahr 1736 hieß auf Englisch: „The Redeemer and Sanctifier". Vgl. McKenzie, Catalog, 421 Nr. 1726.

47 Verbesserte Sammlung 3 (1737) 345.

48 Ebd., 345.

ebenfalls befürchtet wurde. Jerichovius betonte, dass man in diesem Kampf nicht mit Argumenten zu kämpfen habe, sondern mit Gebet und in der Kraft Gottes. Ebenso wurde vor der rationalistischen Tendenz der Wertheimer Bibel gewarnt. Steinmetz befürwortete Zensurmaßnahmen von französischen (Liebes-)Romanen, da er ihren schädlichen Einfluss auf die Lesenden befürchtete. Theologisch wurde die Relevanz der lutherischen Satisfaktionslehre mit einer Schrift von Isaac Watts gegenüber dem moralischen Perfektibilitätsgedanken der Aufklärung verteidigt. Aus den wenigen aufgeführten Beispielen lässt sich als Grundtendenz in den *Materien* ablesen, dass die neuen Geistesströmungen als eine Bedrohung des Reiches Gottes wahrgenommen wurden. Da man jedoch diesen argumentativ wenig entgegensetzen konnte und wollte, baute man stattdessen auf die traditionellen orthodoxen Lehren in ihrer erwecklichen Spielart. Statt einer intellektuellen Auseinandersetzung setzte man auf das Gebet und erhoffte als Gegenmittel gegen die Aufklärung die selbstwirksame Durchsetzung des Evangeliums und das kraftvolle Wirken Gottes.

V. Fazit

Ich habe in meiner Studie eine theologische Untersuchung einer der meistgelesenen und erfolgreichsten Zeitschriften im zweiten Drittel des 18. Jahrhunderts vorgenommen. Es handelt sich um die pietistische Erbauungszeitschrift *Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes* und ihrer Folgezeitschriften. Die Statistiken zeigen, dass sich diese Zeitschrift im rasant entwickelnden Zeitschriftenmarkt des 18. Jahrhunderts erfolgreich etablieren konnte. Die medien- und kommunikationsgeschichtlichen Aspekte der Zeitschrift wurden von Rainer Lächele bereits mustergültig untersucht. Eine theologische Auswertung dieser Erbauungszeitschrift fehlte jedoch bislang. Hermeneutisch lag eine eschatologische, chiliastische und heilsgeschichtliche Interpretation der Zeitschrift nahe. Vom umfangreichen Konvolut an heterogenen Textgattungen wie etwa Rezensionen, Briefen und erbaulichen Betrachtungen wurden in erster Linie die Nachrichten detailliert untersucht. Wo es hilfreich war, habe ich jedoch auch weitere Textgattungen aus der Zeitschrift zur Untermauerung meiner Beobachtungen herangezogen. Vor allem der heilsgeschichtliche Gehalt der Nachrichten war für die theologische Untersuchung dieser Zeitschrift aufschlussreich. Folgende Fragen sind für die Studie leitend gewesen: Welche Motive waren für die Auswahl und Publikation dieser Nachrichten ausschlaggebend? Wie wurden sie heilsgeschichtlich interpretiert? Welche eschatologischen Bilder fanden dabei Verwendung?

Die Nachrichten wiesen eine globale Dimension auf. Neben den zahlenmäßig umfangreichsten Nachrichten aus Deutschland, Salzburg, Österreich oder Frankreich kamen die seitenmäßig umfangreichsten Nachrichten aus Nordamerika, England und Schottland. Es waren dies Nachrichten über die verschiedenen revivals und awakenings, die schwerpunktmäßig ab den 1740er Jahren erschienen sind, als Nachrichten aus anderen Feldern bereits deutlich reduziert wurden. In Anlehnung an die englischsprachige Forschungstradition habe ich weitestgehend statt den Begriffen „Pietismus“ / „Pietisten“ die Begriffe „Erweckung“ und „Erweckte“ verwendet, um die transnationale, transatlantische und transkonfessionelle Dynamik der Reich-Gottes-Theologie der *Materien* aufzuzeigen. In sechs Thesen lässt sich meine Studie zusammenfassen:

These 1: Die Herausgeber dokumentierten anhand der Nachrichten das Wirken Gottes in der Geschichte und deuteten sie als Ausbreitung des Reiches Gottes.

Dies ist bereits im Titelblatt zum ersten Heft der Zeitschrift ersichtlich, worin das neue Jerusalem aus der Offenbarung zu sehen ist. Die Zeitschrifteninhalte

hatten also eine eschatologische Signifikanz. Die prophetischen und eschatologischen Verheißungen aus der Heiligen Schrift bildeten den kriteriologischen Rahmen für die Auswahl und Interpretation der konkreten Ereignisse in Raum und Zeit. Im Gegensatz zur radikalpietistischen Zeitschrift *Geistliche Fama* wurden die Nachrichten lokalisiert und datiert, um Konkretion und Immanenz zu signalisieren. Dies ist insofern von Bedeutung, als die Nachrichten unter der Rubrik „*Nachrichten aus dem Reiche Gottes*" publiziert wurden und damit transzendente Vorgänge evozierten. Geschichtliche Konkretion und heilsgeschichtliche Offenbarung waren bei den Nachrichten also miteinander verschränkt. Die Herausgeber hatten somit den Anspruch, das transzendent-immanente Reich Gottes unter einer heilsgeschichtlichen Perspektive zu kartographieren. Für das geistliche Auge wurde somit eine Topographie des Reiches Gottes mit einzelnen Orten – ich habe sie „Topoi" genannt – sichtbar. Die Einordnung der geographisch, chronologisch, theologisch und thematisch heterogenen Nachrichten erwies sich als diffizil. Dennoch identifizierte ich anhand der detaillierten Durchsicht der Nachrichten neun dieser Topoi. Diese sind wie folgt:

1. Heidenmission
2. Judenmission
3. Der „Fall Babels" – Der Fall des Papsttums
4. Verfolgung von Protestanten
5. Verbreitung des Wortes Gottes
6. Obrigkeitliche Verordnungen
7. Bau von Schul- und Waisenhäusern
8. Providentia Dei und Wunder
9. Erweckungen

These 2: Die Erbauung der Seele und der Bau des Reiches Gottes waren in der Zeitschrift konzeptuell miteinander verschränkt.

Durch die Wiedergeburt erfolgte gemäß der Theologie des Hallischen Pietismus ein Herrschaftswechsel im Innern des Menschen. Durch einen steten Heiligungsprozess sollte Gottes Herrschaft in der Seele zunehmend Gestalt gewinnen. Der auf diese Weise wiedergeborene Mensch war dazu berufen, zum Segen in der Welt zu wirken, was auch als Arbeit an der Ausbreitung des Reiches Gottes in der Welt aufgefasst wurde. Das Reich Gottes sollte somit sichtbare Gestalt annehmen, so etwa beim Waisenhaus in Halle, dessen providentielle Errichtung als „Fußstapfen des lebendigen Gottes" gedeutet wurde. Gott wirkt daher sowohl im Inneren der Seele als auch im Äußeren der Welt. Die Mittel sind dazu die Erbauung der Seele einerseits und Arbeit am Reich Gottes andererseits. Die Zeitschriften trugen diesem Umstand Rechnung, indem sowohl Erbauungsliteratur als auch die Nachrichten aus dem Reiche Gottes publiziert wurden. Ordo Salutis und göttliche Heilsökonomie waren essentiell und konstitutiv miteinander verschränkt.

These 3: Die Nachrichten hatten chiliastische Implikationen, die trotz des Wirkens antagonistischer Kräfte Hoffnungen auf eine graduelle und progressive Entfaltung und Vollendung des Reiches Gottes wecken sollten.
Philipp Jacob Spener prognostizierte eine „Hoffnung besserer Zeiten" für die Kirche. Beide Herausgeber kannten und vertraten den Chiliasmus Speners und erwarteten eine „*geistliche Besserung der Kirche Gottes auf Erden*".[1] Dies eröffnete einerseits das Feld für die menschliche Mitverantwortung für das Kommen dieser besseren Zeiten. Andererseits war die Vollendung des Reiches Gottes der göttlichen Initiative vorbehalten. Denn „*ehe* [Christus] *sichtbarlich wiederkäme am Ende der Welt,* [werde er] *vorher sein Reich noch herrlicher machen*".[2] Für die Ausbreitung des Reiches Gottes wurden biblische Metaphern verwendet, so etwa architektonische Metaphern (Bau des Reiches Gottes mithilfe von ausgewählten Baumaterialien), die Tempelmetaphorik (Orte der Präsenz Gottes), organische Metaphern (Samen, die Frucht bringen) sowie kosmologische und meteorologische Metaphern (Anbruch des Frühlings, hervorbrechende Morgenröte, Licht / Finsternis, Früh- und Spätregen, Wolken am Horizont, die Regen ankündigen – 1 Kön 18). Die biblischen Verheißungen aus dem Alten und Neuen Testament erfüllen sich graduell und progressiv: „*Nun, was dort prophezeyt, wird mehr und mehr erfüllet, Die bessre güldne Zeit rückt mählicher heran.*"[3] Die Progression der Heilsgeschichte korrespondierte jedoch auch mit einer Eskalation antagonistischer Kräfte: „*Der Satan, der vom Anfange die gantze Welt verführet, ist zwar seit dem nicht frömmer worden, und mit denen, die seines Theils sind, wirds ebenfalls je länger je ärger: sie verführen, und werden verführet; Aber sie werdens die Länge nicht mehr treiben. Das Geheimnis der Bosheit lieget allzuklar und aufgedeckt am Tage.*" (2 Thess 2,7) Seine Macht werde je größer je näher sein prognostiziertes Ende heranrücke, da er wisse, dass ihm nur noch eine begrenzte Zeit zur Verfügung steht (vgl. Apk 12,12).[4] Heilsoptimismus und Weltpessimismus waren von der heilsgeschichtlichen Perspektive her zwei Seiten derselben Medaille.

These 4: Die einzelnen „Topoi des Reiches Gottes" evozierten unterschiedlich starke eschatologische Bilder.
Eschatologische Imaginationsfelder kamen bei den diversen Topoi auf unterschiedlich gewichtige Weise zum Tragen. Mit der Erschließung neuer Handelswege und Kolonien sahen die Erweckten den Kairos gekommen unter den Völkern das Evangelium zu verkünden. So wurde beispielsweise die Dänisch-Hallesch-Englische Mission in Tranquebar in Ostindien und die Mission unter den Indianern in Nordamerika als die beginnende Erfüllung der

1 Jerichovius in Sammlung 19 (1734) 357.
2 Sammlung 8 (1733) 904.
3 Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 771.
4 Sammlung 1 (1731) Vorrede.

eschatologischen Reden in den Evangelien (Mk 13,10; Ps 2,8; Ps 110,2 f.) und verbanden damit die Hoffnung, dass „*das Wort des Herrn bis an die äussersten Enden der Erden lauffe*“[5] und somit alle Lande seiner Herrlichkeit voll sein werde. Auch wenn das hallische Judenmissionsprojekt *Institutum Judaicum* keine jüdischen Konvertiten sammeln konnte, wurde es als Hoffnungszeichen gewertet, dass ein Anfang für die Bekehrung des jüdischen Volkes gemacht werden konnte. Sobald das Papsttum gefallen und die Heiden sich zum wahren christlichen Glauben bekehrt haben würden, werde auch die in der heilsgeschichtlichen Kontinuität befindliche „*Jüdische Nation*“ als das von den übrigen Völkern ausgesonderte Volk den Messias Jesus von Nazareth erkennen. Dann würden auch die alttestamentlichen Verheißungen erfüllt werden und das Reich Gottes werde anbrechen. Gott sei jetzt schon dabei, die „*Decke der Verstockung*“ von dem Angesicht Mose zu entfernen. Seit der Reformation wurde das Papsttum mit dem Antichristen und mit der Hure Babylon aus der Apokalypse identifiziert. Sein Fall war für die zum Anbruch der Endzeit geweissagte Erweckten die Voraussetzung für die Aufrichtung des Tausendjährigen Reiches (Apk 20). Zahlreiche Nachrichten aus der katholischen Kirche und über die Verfolgung von Protestanten seitens katholischer Mächte suggerierten einerseits eine äußere Erstarkung des Papsttums und andererseits eine innere Schwächung. Beide Aspekte waren zwei Seiten derselben Medaille: das Papsttum sammle seine letzten Kräftereserven um mit Gewalt seines bevorstehenden Falles noch Herr zu werden, doch in Wahrheit implodiere die katholische Kirche von innen. Die Ausweisung der Salzburger Emigranten und die kryptoprotestantische Existenz in katholischen Ländern wurden als Hinweise für das kraftvolle Licht des Evangeliums in der päpstlichen Finsternis gesehen. Doch auch weniger spektakuläre Topoi wie der Bau von Schul- und Waisenhäusern nach dem hallischen Vorbild, die Verbreitung von Bibeln und die Publikation von obrigkeitlichen Verordnungen wurden als Ausbreitung des Reiches Gottes gedeutet. Zeichen und Wunder sowie Heilungen sollten zeigen, dass Gott immer noch als ein lebender und mächtiger Gott in der Geschichte wirke. Auffällige Himmelserscheinungen wie Kometen oder Erdbeben konnten als Ankündigung des Gerichts gedeutet werden oder auch als kosmologische Erschütterungen, die als Wehen die Umgestaltung des Kosmos ankündigten.

These 5: Die Nachrichten vermittelten den Anbruch „apostolischer Zeiten“ durch „Ausgießung des Heiligen Geistes“, die ein neues kraftvolles Christentum verheißen sollten.

Die Nachrichten sollten die Hoffnung wecken und stärken, dass ein kraftvolles Zeugnis des Evangeliums in den gegenwärtigen Zeiten nicht nur möglich, sondern auch geradezu verheißen ist. Insbesondere in den Nachrichten zu den Erweckungsbewegungen wird von dem Anbruch der „apostolischen Zeiten“

5 Fortgesetzte Sammlung 29 (1735) 564.

berichtet, in denen durch kraftvolle Predigten Menschen in Scharen sich dem Christentum zugewandt haben sowie Heilungen, Zeichen und Wunder geschahen. Eine personale, ekklesiale und soziale Transformation der gegenwärtigen Zeiten soll durch eine „*sonderbare Ausgiessung des Heiligen Geistes*“[6] aktiv erwartet werden (vgl. Joel 3 und Apg 2). Die als steril und intellektualistisch wahrgenommene Verkündigung der Kirche soll im Lichte der apostolischen Zeit durch eine Verkündigungstätigkeit im Beweis des Geistes und der Kraft überwunden werden. Programmatisch begann die Zeitschrift in der Vorrede mit der optimistischen Ankündigung einer neuen Heilszeit: „*Wir leben ietzt in einer Zeit, die vor vielen andern einen gar besondern Vorzug hat.* [...] *So viel Licht hat auch die Christenheit, seit der Apostel Zeit, kaum gehabt.*“[7] Trotz der Fülle an heilsgeschichtlichen und eschatologischen Anspielungen, sollen die Nachrichten nicht zu weltfremden Spekulationen verleiten, sondern zur Erweckung des religiösen Lebens und zur aktiven Hingabe an der Sache des Reiches Gottes motivieren.

These 6: Auf Basis empirischer Methoden werden aufklärerische Strömungen einer Kritik unterzogen, indem die Leserschaft von der Wahrheit der Schrift und vom geschichtlichen Handeln des lebendigen Gottes überzeugt werden soll.

Mit der Zeitschrift verband sich der Anspruch, das spezifische Handeln Gottes in der Welt mittels empirisch überprüfbarer Ereignisse zu plausibilisieren. Da die Welt nach „*Solidität und Grunde*“ und nach etwas „*reellen*“ frage, soll sie durch „*die auserlesensten Nachrichten und Zeugnisse*“ „*von den Wercken GOttes in und unter denen Menschen*“ überzeugt werden.[8] Die Nachrichten sind heilsgeschichtliche Realien, die einerseits das Wirken Gottes in der Welt und andererseits die Gültigkeit der Heiligen Schrift beweisen sollten. Schrift und Geschichte legten sich hermeneutisch wechselseitig aus. Die Geschichte wurde anhand der Schrift und die Schrift anhand der Geschichte gedeutet, geprüft und interpretiert. Damit partizipierten die Erweckten an den Methoden der Aufklärung, die ebenfalls nach Kriterien für die Gültigkeit von wahren Aussagen suchten und diese im Gebrauch der Ratio und der Empirie verorteten. Einerseits grenzte man sich gegenüber dem Cessationismus der Orthodoxie ab, wonach göttliche Zeichen und Offenbarungen seit den apostolischen Zeiten durch die Kanonisierung der Heiligen Schrift aufgehört haben sollen. Andererseits war mit der Zeitschrift ein Gegenprogramm gegen deistische Theologien verbunden, die in ihrer Offenbarungskritik sowohl das Handeln Gottes in der Geschichte als auch die Inspiration der Heiligen Schrift ablehnten. Die Erweckten waren über den „*täglich mehr einreissenden Atheismum*“ in Gestalt deistischer Lehren mehr und mehr besorgt. Demgegenüber

6 Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht, 42.
7 Sammlung 1 (1731) Vorrede.
8 Sammlung 1 (1731) Vorrede.

sollte die Leserschaft vom Handeln Gottes an den einzelnen Seelen in der Geschichte, ja sogar am und im Kosmos überzeugt werden. Mit der Zeitschrift war also ein apologetisches Motiv verbunden. Das präsentische und konkrete Wirken Gottes soll durch die Nachrichten nahe gelegt werden. Der Berner Pietist Samuel Lutz, dessen Erbauungsschriften in der *Fortgesetzten* sowie in der *Verbesserten Sammlung* extensiv rezipiert wurden, hatte das plastisch formuliert: Dort heißt es, dass der Glaube sich nicht nur aus der Betrachtung der Schrift speise, sondern insbesondere „*aus heutigen Exempeln zu unsern Zeiten, welche am meisten stärcken, sintemal man daraus siehet, daß der alte Gott noch lebe*".[9]

Am Ende des Lebens von Johann Adam Steinmetz machte sich eine gewisse pessimistische Sicht breit. Die Reich-Gottes-Thematik und die Heilsgeschichte traten bei den Erweckten im Laufe des 18. Jahrhunderts deutlich zurück, wenngleich im Untergrund entsprechende Vorstellungen lebendig blieben. Eine Tendenz zur nationalen Erbauung trat an die Seite der geistlichen. Unter den Erweckten in der Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts und im 20. Jahrhundert sowie im Pentekostalismus wurde die postmillenaristisch ausgerichtete Heilsgeschichte wieder lebendig (aber ebenfalls eine prämillenaristische). Auch heute existiert in der pentekostalen oder in der charismatischen Bewegung eine ähnliche Perspektive auf die Geschichte wie in den *Materien*. So gibt es durchaus zahlreiche Parallelen in Bezug auf die Israel-Thematik, die Mission, Zeichen und Wunder und vielen mehr.[10] Wie in dieser Arbeit gezeigt werden konnte, reichen diese Wurzeln mindestens bis in das 18. Jahrhundert zurück. Durch eine diachrone Betrachtung dieser Traditionen lässt sich also eine historische Tiefenschärfe gewinnen, in der Kontinuitäten und Diskontinuitäten sichtbar gemacht werden können.

9 Fortgesetzte Sammlung 28 (1735) 373.
10 Vgl. die Aufsätze im Sammelband Breul, Geschichtsbewusstsein.

VI. Literatur

1. Ungedruckte Quellen

Halle an der Saale:

AFSt/H: Archiv der Franckeschen Stiftungen / Hauptarchiv.
AFSt/M: Archiv der Franckeschen Stiftungen / Missionsarchiv.
[Steinmetz, Catalogus] Catalogus alphabeticus Bibliothecae B. Abbatis Jo. Ad. Steinmetz, quem denuo compingi curauit M. Jo. Fr. Aug. Kinderling. A. 1771.

Berlin:

StaBi: Staatsbibliothek Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Nachlass Francke.

2. Zeitschriften

[*Acta Historico Ecclesiastica]* Acta Historico Ecclesiastica, Oder Gesammelte Nachrichten von den neuesten Kirchen=Geschichten. Leipzig und Weimar, bey Siegm. Heinrich Hoffmann. 1734–1758.
[*Altes und Neues]* Altes und Neues aus dem Reich Gottes und der übrigen guten und bösen Geister, Bestehende in glaubwürdigen Nachrichten von allerley merckwürdigen Führungen Gottes, sonderlich in dem Werck der Bekehrung, erbaulichen und erschröcklichen letzten Stunden, erwecklichen Lebens=Beschreibungen, mancherley Erscheinungen und vielem anderem, so zur Befestigung in dem guten und Verwahrung für dem bösen dienen kan. Nebst einem Anhang von erbaulichen Brieffen, unbekannten und neuen geistlichen Liedern und einem kurtzen Bericht von vielerley zu Beförderung des wahren Christenthums dienlichen teutschen Büchern, Franckfurt und Leipzig, In Verlag Joh. Benedict Metzlers und Christoph Erhards, 1733–1739.
[*Callenbergs Bericht]* Jo. Heinr. Callenbergs Phil. Prof. P. Bericht an einige Christliche Freunde von einem Versuch Das arme Jüdische Volck zur Erkäntniß und Annehmung der Christlichen Wahrheit anzuleiten. Nebst einer Continuation der Nachricht von einer Bemühung auch den Muhammedanern mit einem heilsamen Unterricht zu dienen Halle: Druckts Johann Friedrich Krottendorff, Univ. B. Teile 1–16. 1728–1738.
[*Callenbergs Relation]* Johann Heinrich Callenbergs Relation Von einer Weitern Bemühung Jesum Christum Als den Heyland des menschlichen Geschlechts Dem Jüdischen Volck Bekannt zu machen. Halle Gedruckt in der Buchdruckerey des Jüdischen Instituti. Teile 1–30. 1738–1751.

[*Closter-Bergische Sammlung]* Closter-Bergische Sammlung Nützlicher Materien Zur Erbauung im Wahren Christentum. Magdeburg und Leipzig: Christoph Seidel / Georg Ernst Scheidhauer. Teil 1–40. Bd. 1–5. 1745–1761.

[*Europäische Fama]* Die Europäische FAMA, Welche den gegenwärtigen Zustand der vornehmsten Höfe entdecket. 1702–1735.

[*Fortgesetzte Sammlung]* Fortgesetzte Sammlung Auserlesener Materien zum Bau des Reichs GOttes. Leipzig, Bey Samuel Benjamin Walther. Teil 25–48. Bd. 4–6. 1735–1737.

[*Geistliche Fama]* Geistliche Fama mittheilend Einige Neuere Nachrichten von Göttlichen Erweckungen / Wegen / Führungen und Gerichten. [Sarden / Philadelphia / Laodicea / o.O] 1730–1744.

[*Geistliches Magazin]* Geistliches Magazin zum nützlichen Gebrauch für Lehrer und andere Christen, die sich gern mit etwas erbaulichem, zur Förderung des Heils ihrer und anderer Seelen unterhalten wollen, Magdeburg und Leipzig, Verlegts Christoph Seidel und Georg Ernst Scheidhauer. 1761–1765. 1769. 1773.

[*Halleschen Berichte]* Der Königl. Dänischen Missionarien aus Ost=Indien eingesandter Ausführlichen Berichten. Halle, in Verlegung des Wasen=Hauses. (Continuation 1–108). 1710–1772.

[*Hessisches Hebopfer]* Heßisches Heb=Opfer Theologischer und Philologischer Anmerckungen. Giessen, Bey Johann Philip Krieger 1734–1758.

[*Neue Zeitungen]* Neuer Zeitungen von Gelehrten Sachen des Jahrs MDCCXXXIV. Mit allergn. Privilegiis. Leipzig, in der Zeitungs=Expedition.

[*Nützliche Beiträge]* Nützliche Beyträge zur Theologia Pastoralis Practica. Magdeburg und Leipzig, Verlegts Christoph Seidel und Georg Ernst Scheidhauer. 1746–1760.

[*Theologia Pastoralis]* Theologia Pastoralis Practica, Oder: Sammlung Nutzbarer Anweisungen zur gesegneten Führung Des Evangelischen Lehr=Amts / Aus gedruckten Büchern sowol als schriftlichen Urkunden und mündlichen Unterredungen vieler Gottesgelehrten mitgetheilet von Einigen Dienern des Evangelii., Magdeburg und Leipzig, In Verlegung sel. Christoph Seidels Witwe, und G.E. Scheidhauers. 1737–1759.

[*Sammlung]* Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reichs GOttes. Franckfurt und Leipzig, Teil 1–24, Bd. 1–3. 1731–1734.

[*Supplementa]* Supplementa Der Auserlesenen Materien zum Bau des Reichs Gottes. Leipzig: Samuel Benjamin Walther [ab 13. Teil Caspar Heinrich Fuchs], Teil 1–16. Bd. 1–2. 1737–1740.

[*Verbesserte Sammlung]* Verbesserte Sammlung Auserlesener Materien zum Bau des Reichs GOttes. Leipzig, Bey Samuel Benjamin Walther [ab 14. Teil Caspar Heinrich Fuchs]. Magdeburg gedruckt bey Christian Leberecht Fabern. Teil 1–32. Bd. 1–4. 1737–1743.

3. Quellen

[Abicht, Yehosua] Perush Yehosua lerabi Yesha ja hoc est R. Esaiae Commentarius in Josuam, Quem ex codice Ms. Bibliothecae Senatus Lipsiensis Descriptum et versione ac notis illustratum, praeside, D. Io. Georg. Abicht. P.P. Die XXIV: Decembr. Anno MDCCXII. Eruditorum Examini subjicit Iohann Adam Steinmetz, SIL. Lipsiae, Literis Brandenburgerianis.

[Anonym, Bewegliche Ansprache] אמרי דושי ותנינה אל כל הקהילות היהודים המפוזרים בארצות לא להם Das ist: Bewegliche und Lieb=Reiche Ansprache An die sämmtliche Judenschafft; Worinnen nicht nur ihre Haupt=Einwürffe gründlich beantwortet / und die an der Christlichen Religion genommene Aergernüsse gehoben, sondern auch davor wichtige Scrupel ihres eigenen Glaubens halben zu reiffer Uberlegung entgegen gesetzet sind. Schwabach: Gedruckt bey Christian Hannibal Steinmarck 1732.

[Arnold, Molinos]: Michael de Molinos, Theol. Doctoris und Predigers Geistlicher Weg=Weiser / Die Seele von den sinnlichen Dingen abzuziehen, und durch den innerlichen Weg zur völligen Beschauung und innern Ruhe zu führen: Aus fremden Sprachen in die Hochteutsche übersetzt, Und ehemals Nebst des Autoris Lebens=Lauf und Send=Schreiben von seinem inwendigen Zustand herausgegeben / In dieser dritten Ausfertigung aber mit einer Anleitung zu unanstößiger Lesung dieses Buches vermehret Von Gottfried Arnold / Kön. Preuß. Inspectore. Franckfurt / bey Joh. Christoph König / Ao. 1712.

[Bayle, Dictionaire] Dictionaire Historique et Critique, par Mr. Pierre Bayle. Cinquieme Edition. IV o.O. 1740.

[Bock, Missionsgeschichte] Kurz gefaßte Mißionsgeschicht, Oder merkwürdige Nachrichten von den in neuern Zeiten angewandten Bemühungen die Heyden zum Christlichen Glauben zu bekehren. Auß den eigenen Schriften dieser Lehrer zur Erbauung der Gemeinde JESU ans Licht gestellet von Friedrich Samuel Bock, der Gottesgelahrtheit Beflißenen. Königsberg: Druck und Verlag Johann Heinrich Hartungs, 1743.

[Carl, Historie] Historie der Wiedergebohrnen / Oder Exempel gottseliger / so bekannt=und benannt=als unbekannt=und unbenannter Christen / Männlichen und Weiblichen Geschlechts / In Allerley Ständen / Wie Dieselbe erst von GOtt gezogen und bekehret / und nach vielen Kämpffen und Aengsten / durch Gottes Geist und Wort, zum Glauben und Ruh ihres Gewissens gebracht seynd. VI. Theil, Berleburg: Zu finden bey Johann Jacob Haug. 1730., in: Hans-Jürgen Schrader (Hg.), Johann Henrich Reitz. Historie der Wiedergebohrnen. Dritter Band: Teil VI (1730) [anonymer Verfasser: Johann Samuel Carl], Tübingen 1982.

[Davies, State of Religion] State of Religion AMONG The Protestant DISSENTERS IN VIRGINIA; In a LETTER To the Rev. Mr. Joseph Bellamy, of Bethlem, in New-England: From the Reverend Mr. SAMUEL DAVIES, V.D.M. in Hanover County, Virginia. As cold Water to a thirsty Soul, so is good News from a far Country. SOLOMON, Prov. 25. 25. BOSTON: N.E. Printed and Sold by S. Kneeland, in Queen-Street, opposite the Prison. 1751.

[Doddridge, Paraphrastische Erklärung] Herrn Philipp Doddridge, Der heiligen Schrift Doctors und öffentlichen Lehrers zu Northampton, Paraphrastische Erklärung Der sämtlichen Schriften Neues Testaments, Erster Theil. Aus dem Engländischen übersetzt von Friedrich Eberhard Rambach, Past. zum Heil. Geist in Magdeburg. Mit einer Vorrede Sr. Hochw. Herrn Johann Adam Steinmetz, Abts des Closters Berga, Consistorial=Raths und General=Superintendent im Hertzogthum Magdeburg, Magdeburg und Leipzig: in der Seidel- und Scheidhauerschen Buchhandlung, 1750.

[Edwards, Faithful Narrative] A Faithful Narrative of the Suprizing Work of God in the Conversion of Many Hundred Souls in Northampton, and the Neighbouring Towns and Villages of New Hampshire in New-England. In a Letter to the Rev. Dr. Benjamin

Colman of Boston. Written by the Rev. Mr. Edwards, Minister of Northampton, on Nov. 6 1736. And Published With a Large Preface, By Dr. Watts and Dr. Guyse.

[Edwards, Distinguishing] The Distinguishing Marks Of a Work of the SPIRIT of GOD. Applied to that uncommon Operation that has lately appeared on the Minds of many of the People of this Land: With a particular Consideration of the extraordinary Circumstances with which this Work is attended. A DISCOURSE Delivered at New-Haven, September 10th 1741. Being the Day after the Commencement; And now Published at the earnest Desire of many Ministers and other Gentlemen that heard it; with great Enlargements. By Jonathan Edwards, A. M. Pastor of the Church of Christ at Northampton. With a Preface by the Rev Mr. Cooper of Boston. BOSTON: Printed and Sold by S. Kneeland and T. Green, in Queenstreet, over against the Prison. 1741.

[Edwards, Some Thoughts] Some Thoughts Concerning the present Revival of Religion in NEW-ENGLAND, And the Way in which it ought to be acknowledged and promoted, Humbly offered to the Publick, in a TREATISE on that Subject. By Jonathan Edwards, A.M. Pastor of the Church of Christ at Northampton. Isai. 40.3. Prepare ye the Way of the Lord, make strait in the Desart a high-Way for our God. BOSTON: Printed and Sold by S. Kneelana and T. Green in Queen-Street, 1742.

[Edwards, Humble Attempt] An Humble Attempt To promote Explicit Agreement and Visible Union Of God's People in Extraordinary Prayer For the Revival of Religion and the Advancement of Christ's Kingdom on Earth, pursuant to Scripture-Promises and Prophecies concerning the Last Time. With a Preface by several Ministers. Boston, New England: Printed for D. Henchman in Cornhil, 1747.

[Fabricius, Hydrotheologie] Hydrotheologie oder Versuch, durch aufmercksame Betrachtung der Eigenschaften, reichen Austheilung und Bewegung der Wasser, die Menschen zur Liebe und Bewunderung Ihres Gütigsten, Weisesten, Mächtigsten Schöpfers zu ermuntern. Ausgefertiget von Jo. Alberto Fabricio, D. und Prof. Publ. des Gymnasii zu Hamburg. Nebst einem Verzeichniß von alten und neuen See= und Wasser=Rechten, wie auch Materien und Schriften, die dahin gehören, unter XL. Titul gebracht. Hamburg, bey König und Richter, 1734.

[Francke, Dienst Gottes] August Hermann Franckens / S. Theol. Prof. Ordin. und Pastoris zu Glaucha an Halle / Oeffentliches Zeugnis Von dem Dienste GOttes / Wie derselbe So wol in wahrer Hertzens=Buße anzutreten; und im Geist und in der Wahrheit nach der Vorschrifft des Göttlichen Worts / nach dem Fürbilde Christi und dem Exempel derer / welche von GOTT selbst / daß sie ihm gedienet / Zeugniß überkommen / auszuüben / Als auch in öffentl. Versammlungen beydes an Seiten der Lehrer und Zuhörer zu rechtschaffener Erbauung in GOtt anzustellen sey; In verschiedenen vorhin edirten / nun aber durchgesehenen und vermehrten Schrifften abgeleget. Mit Königl. Polnischen und Preuß. auch Churfl. Sächs. und Brandenb. Privilegio. HALLE / in Verlegung des Waysen=Hauses / 1703.

[Gillies, Historical Collections] Historical Collections relating to remarkable Periods of the Success of the Gospel, and Eminent Instruments employed in Promoting it, in two Volumes. Compiled by John Gillies, one of the Ministers of Glasgow. In Magnis Voluisse. Glasgow 1754.

[Heineccius, Abbildung] D. Jo. Mich. Heineccii, Königl. Preußisch Consist. Raths, Inspectoris des Ministerii in Halle und im Sall=Creyß; Ober=Pfarrern zu U.L. Frauen und des Gymnasii Scholarchae, Eigentliche und wahrhafftige Abbildung der alten und

neuen Griechischen Kirche, Nach ihrer Historie, Glaubens=Lehren und Kirchen=Gebräuchen, in III. Theilen, Nebst einem curieusen Anhange Unterschiedlicher hierzu dienlicher und zum Theil noch ungedruckter Schrifften GERHARDI TITII, STEPHANI GERLACHII, und anderer mehr; Alles mit höchster Treu und Fleiß abgefasset, auch mit nöthigen Kupfern und Registern versehen. Leipzig, 1711. Bey Joh. Friedrich Gleditsch und Sohn.

[Höpfner, Hierosolyma] Pauli Christoph. Hoepfneri, Scholae Senat. Halberstad. Conrect. Hierosolyma Antiqua, Oder Kurtze Fragen Von denen Profan-Gebräuchen der Juden; Welche In Bürgerlichen, Gelehrten, Krieges= und Haus=Sachen bestehen. als ein Anhang Zu Herrn M. Semlers Ober=Diac. bey St. Ulrich in Halle, Jüdischen Antiquitaeten Nebst einem Register. Halle im Magdeburg. Ao. 1732. Zu finden in der Rengerischen Buchhandlung.

[Hoornbeek, Convincendis] הבושת יהודה Sive, Pro Convincendis, et Convertendis Judaeis, Libri Octo. Auctore Johanne Hoornbeek, S.S. Litterarum in Ecclesia, & Academia Lugduno-Batava Doctore. Lugduni Batavorum Ex Officina Petrileffen, Sub signo Phoenicis, 1655.

[Iken, Antiquitates] Antiquitates Hebraicae Secundum Triplicem Judaeorum Statum, Ecclesiasticum, Politicum et Oeconomicum. Breviter delineatae à Conrad Ikenio, S.S.Th.D. ejusdemque in Ill. Bremensi Lyceo Prof. P.O. & ad aed. St. Steph. Past. Primar., Bremae: Sumtibus Hermani Jaegeri, MDCCXXXII.

[Kiliani, Das unverantwortliche Unternehmen] Das unverantwortliche Unternehmen der Verfasser der Romanen nebst einer aufrichtigen Warnung die Lesung derselben zu vermeyden. Bey Gelegenheit vieler sündlichen bisher heraus gegebenen und dahin gehörigen Schriften kurtz und hinlänglich entworffen von Johann Andreas Kiliani/ der Gottes=Gelahrtheit Beflissenem. Bremen, Gedruckt bey Hermann Christoph Jani/ des Löbl. Gymnasii Buchdrucker, 1736.

[Neumann, Unvorgreifliches Gutachten] Unvorgreifliches Gutachten über die in Schlesien offentlich Betende Kinder/ Welches in der Furcht des HErrn abgefasset / Und den 29. Februar 1708. In der damaligen Abend=Predigt seiner Gemeine fürgetragen. Caspar Neumann / Der Breßlauischen Evangelischen Kirchen und Schulen Inspector. Breßlau / In der Baumannischen Erben Buchdruckerey / drucks Johann Jancke / Factor.

[Ostervald, Unreinigkeit] J. F. Ostervvalds, Predigers zu Neuschatel, Treugemeinte Warnung Vor der Unreinigkeit / Darinne nicht nur aller dahin gehörigen Laster mit sich führende Schande / und daraus entstehender Schade / aus der Natur so wohl als aus der Heil. Schrifft vorgestellet / sondern auch / wie solche zu vermeiden / und die edle Tugend der Keuschheit zu erlangen / kräfftige Mittel angewiesen werden. Aus dem Frantzösischen mit grossem Fleiß übersetzet. Hamburg Verlegts Benjamin Schillers seel. Wittwe im Thum. Gedruckt bey Georg Diederich Spieringk / Anno 1714.

[Ostervald, Ursprung der Verderbnis] Ursprung Der Verderbniß Und alles gottlosen Wesens So heutiges Tages unter den Christen im Schwange gehet, Vor diesem von J. F. Osterwald, in Frantzösischer Sprache, beschrieben, Anitzo aber Zum gemeinen Besten ins Teutsche übersetzet, Von M. Adam Bernd, Pred. und Catech. in Leipzig. Budißin [Bautzen], Verlegts David Richter, Buchhändler, 1716.

[Petersen, Macht der Kinder] Die Macht der Kinder in der Letzten Zeit / Auf Veranlassung Der kleinen Prediger / Oder / der betenden Kinder in Schlesien / Aus der Heiligen

Schrifft vorgestellet Von Johann Wilhelm Petersen / der H. Schrifft D. Franckfurt und Leipzig / In Verlegung Samuel Heil und Joh. Gottfr. Liebezeits / 1709.

[Prince, Christian History, 2] The Christian History, Containing Accounts of the Revival and Propagation of Religion in Great-Britain, America Etc. For the Year 1744. Boston. N.E. Printed by S. Kneeland and T. Green for T. Prince junr. 1745.

[Quirsfeld, Evangelischer Herzensschatz] Evangelischer Herzens Schatz Darinnen Das liebreiche JEsus=Hertz / Durch Unterredung eines Lehr=Engels und gläubigen Seelen / Ein sündliches Welt=Hertz Aus iedem Evangelio / so wol Sonn= als Fest=Tages / durchs gantze Jahr / bey ietzigen bösen und verkehrten Welt=Lauffe und letzten Zeiten / […] Auf Begehren / und zur Erbauung der Kirchen Christi in Druck gegeben von M. Johann Quirsfeld / Eccles. Pirn. Archid. Mit Churfürstl. Sächs. Gn. Freyheit. Leipzig und Franckfurt / Verlegts Caspar Lunitius / Buchbinder und Händler. Gedruckt bey Christoph Günthern / 1683.

[Robe, Faithful Narrative] A Faithful Narrative of the Extraordinary Work of the Spirit of God, at Kilsyth, And other Congregations in the Neighbourhood, near Glasgow. With a preface, wherein there is an Address to the Brethren of the Associate Presbytery, concerning their late Act for a publick FAST. Written by J.A. Robe, A.M. Minister of the Gospel at Kilsyth. The Second Edition. London : S. Mason, near St. Alban's Church in Wood-Street, 1742.

[Semler, Antiquitäten] Antiquitäten Der Heiligen Schrifft / Oder Biblische Fragen / Von dem Paradise, Archa Noä, Stiffts=Hütten / Tempel / Hohen=Priester / Licht und Recht / Opffern, Banne / Festen / Synagogen / Götze / Gewicht / Müntzen / Maassen / Frey=Städten / Begräbnissen derer Jüden und dergleichen / Welche Der Jugend zum Unterricht / Und Denen Gelehrten zur repetition Aus Denen besten und bewährtesten Autoribus zusammen getragen M. Christophor. Semler / Prediger / und Insp. der teutschen Schulen bey der Stadt Halle. Halle im Magdeburg. Anno MDCCVIII, Zufinden in Rengerischer Buchhandlung.

[Spener, Evangelische Glaubenslehre] Die Evangelische Glaubens=Lehre / In einem jahrgang der Predigten Bey den Sonn= und Fest=täglichen ordenlichen Evangelien/ auß heiliger Göttlicher schrifft/ In der Chur=Fürstlichen Sächsischen schloß=capell zu Dreßden Anno 1687. In der furcht deß HERRN vorgetragen / Und auff mehrer Gottseliger hertzen verlangen in truck gegeben / Von Philipp Jacob Spenern / D Chur=Sächsis. Ober=Hoff Predigern und Kirchen=Rath: Mit zu ende angehengtem kürtzeren Außzug Eines von gleicher materie zu Franckfurt am Mayn Anno 1680. gehaltenen jahrgangs. Mit Churfürstlich=Sächsischer Freyheit. Franckfurt am Mayn / In Verlegung Johann David Zunners. 1688. [= Philipp Jakob Spener Schriften, Bd. III.1: Die Evangelische Glaubens-Lehre 1688. Predigten über die Evangelien (1686/87) 1. Advent bis 4. p. Trin. Eingeleitet von Dietrich Blaufuss / Erich Beyreuther, hg. von Erich Beyreuther, Hildesheim / Zürich / New York 1986].

[Spener, Freiheit der Gläubigen] Die Freyheit Der Gläubigen / Von dem Ansehen der Menschen In Glaubens=Sachen / In gründlicher Beantwortung der so genanndten Abgenöthigten Schutz=Schrifft / Welche im Namen Deß Evangelischen Hamburgischen Ministerii von Herrn D. Johann Friedrich Meyern / Außgefertiget worden / Gerettet von Philipp Jacob Spenern / D. Franckfurt am Mayn / In Verlegung Johann David Zunners. 1691. [= Philipp Jakob Spener Schriften, Bd. V: Eingeleitet von Dietrich

Meyer, hg. von Erich Beyreuther / Dietrich Blaufuss, Hildesheim / Zürich / New York 2000, 133–260].

[Spener, Behauptung] D. Philipp Jacob Speners Behauptung Der Hoffnung künfftiger Besserer Zeiten / In Rettung Des insgemein gegen dieselbe unrecht angeführten Spruchs Luc. XIIX, v.8. Doch wann des menschen Sohn kommen wird / meynest du / daß Er auch werde glauben finden auff erden? Mit Chur=Fürstl. Sächs. und Chur=-Fürstl. Brandenburgis. Durchl. Durchl. Freyheit. Franckfurt am Mayn / In Verlegung Johann David Zunners. 1693. [= Philipp Jakob Spener Schriften, Bd. VI.1–2: Hoffnung besserer Zeiten – Erwartungshorizonte der Christenheit. Drei Schriften Philipp Jakob Speners aus den Jahren 1693/94, Einführung von Peter Zimmerling, hg. von Erich Beyreuther, Hildesheim / Zürich / New York 2001].

[Spener, Letzte theologische Bedenken] Herrn D. Philipp Jacob Speners / Weyland Königl. Preuß. Consistorial-Raths und Probsts in Berlin / Letzte Theologische Bedencken, und andere Brieffliche Antworten / welche von dem seel. Autore, erst nach seinem Tode zu ediren / anbefohlen / deßwegen nunmehro mit Fleiß in Ordnung gebracht und im III. Theile verfasset sind: Nebst einer Vorrede Hn. Baron Carl Hildebrand von Canstein: Worinnen Die Singularia oder besondere und eigene Gaben des seel. Autoris ausführlich bechrieben; samt einer Vorstellung des mannigfaltigen Nutzens seiner Theologischen Bedencken. Mit Königl. Pohlnischer und Preuß. auch Churfl. Sächs. und Brandenb. Freyheit. Halle / in Verlegung des Waysenhauses MDCCXI. [= Philipp Jakob Spener Schriften, Bd. 15/1: Letzte Theologische Bedencken und andere Brieffliche Antworten 1711. Nebst einer Vorrede von Carl Hildebrand von Canstein. Teil 1 und 2, hg. von Dietrich Blaufuss / Peter Schicketanz, Hildesheim / Zürich / New York 1987].

[Steinmetz, Glaubwürdige Nachricht] Glaubwürdige Nachricht von dem herrlichen Werck GOttes, Welches sich In Bekehrung vieler hundert Seelen zu Northampton. und an andern Orten in Neu=Engeland geäussert hat, Wie solche von einem daselbstigen Lehrer, vermittelst eines an Herrn D. Colmann in Boston erlassenen Briefes, mitgetheilet, und von Herrn D. Watts und D. Guysen voriges Jahr zu London in Englischer Sprache herausgegeben worden, Nunmehro mit einer kurtzen Einleitung in die Geschichte der Christlichen Gemeinden in obgedachten Americanischen Landen, und einigen Anmerckungen versehen, von Johann Adam Steinmetz, Kön. Preuß. Consistorial-Rath, General-Superint. im Hertzogthum Magdeburg, und Abt zu Berga. Magdeburg, gedruckt bey Christ. Leberecht Fabern, Königl. Preuß. privil. Buchdr. 1738.

[Steinmetz, Kleine Schriften, Bd. 1] D. Philipp Jacob Speners, Churfürstl. Brandenb. Consistorial-Raths und Probstens zu Berlin, bis anhero nur eintzeln gedruckt gewesene Kleine Geistliche Schriften, Nunmehro in einige Bände zusammen getragen, und mit des seligen Mannes Ausführlichen Lebens=Beschreibung, Historisch=Theologischen Einleitungen, auch nöthigen Vorreden und Registern versehen von Johann Adam Steinmetz. Erster Theil. Magdeburg und Leipzig, Verlegts sel. Christoph Seidels Witwe und Georg Ernst Scheidhauer. Gedruckt bey Christian Leberecht Faber, 1741. [= Philipp Jakob Spener Schriften. Bd. 9/1/1 und 9/1/2: Kleine Geistliche Schriften. Nunmehro in einige Bände zusammen getragen, und mit des seligen Mannes Ausführlichen Lebens=Beschreibung, Historisch=Theologischen Einleitungen, auch nöthigen Vorreden und Registern versehen von Johann Adam Steinmetz, hg. von Erich Beyreuther, Hildesheim / Zürich / New York 2000].

[Steinmetz, Kleine Schriften, Bd. 2] D. Philipp Jacob Speners, Churfürstl. Brandenb. Consistorial-Raths und Probstens zu Berlin, bis anhero nur eintzeln gedruckt gewesene Kleine Geistl. Schriften, Nunmehro in einige Bände zusammen getragen, und mit einer Vorrede nebst nöthigem Register versehen, von Johann Adam Steinmetz. Zweyter Theil. Magdeburg und Leipzig, Verlegets sel. Christoph Seidels Wittwe, und Georg Ernst Scheidhauer. Druckts Nicolaus Günther, Königl. Preuß. Reg. Buchdrucker. 1742. [= Philipp Jakob Spener Schriften. Bd. 9/2/1 und 9/2/2: Kleine Geistliche Schriften. Nunmehro in einige Bände zusammen getragen, und mit einer Vorrede nebst nöthigem Register versehen von Johann Adam Steinmetz, hg. von Erich Beyreuther, Hildesheim / Zürich / New York 2000].

[Steinmetz, Kleine Schriften, Anhang] D. Philipp Jacob Speners, Churfürstl. Brandenb. Consistorial-Raths und Probstens zu Berlin, bis anhero nur eintzeln gedruckt gewesene Kleine Geistl. Schriften, Nunmehro in einige Bände zusammen getragen, und mit einer Vorrede nebst nöthigem Register versehen, von Johann Adam Steinmetz. Zweyter Theil. Magdeburg und Leipzig, Verlegets sel. Christoph Seidels Wittwe, und Georg Ernst Scheidhauer. Druckts Nicolaus Günther, Königl. Preuß. Reg. Buchdrucker. 1742 [= Philipp Jakob Spener Schriften. Bd. 9/2/3: Anhang, zu dem Andern Theile der kleinen bisher nur einzeln gedruckt gewesenen Schriften des sel. Speners, Bestehend in unterschiedenen, von demselben gehaltenen und auf die Förderung Des wahren Christenthums abzielenden Predigten, hg. von Erich Beyreuther, Hildesheim / Zürich / New York 2000].

[Steinmetz, Fortsetzung Glaubwürdige Nachricht] Fortsetzung der glaubwürdigen Nachricht von dem herrlichen Wercke GOttes, Welches sich in Erweckung und Bekehrung mehrer tausend Seelen an vielen Orten in Neu=Engeland geäussert hat, Wie solche aus den eigenhändigen Zeugnissen einer grossen Anzahl der daselbstigen Lehrer und anderen von daher geschriebenen Briefen gezogen, Nunmehro mit einer Vorrede und einigen Anmerckungen versehen worden von Johann Adam Steinmetz. Magdeburg und Leipzig, Verlegts Christoph Seidel und George Ernst Scheidhauer. 1745.

[Steinmetz, Beglaubte Nachricht] Beglaubte Nachricht von dem ungewöhnlichen Gnaden=Wercke des Heiligen Geistes Zu Kilsyth und in andern Gemeinen um Glasgow in Schottland, Ertheilet von M. Jacob Robe, Predigern zu Kilsyth; Aus dem Englischen übersetzt, und statt einer Zugabe zu denen Neu=Engeländischen Nachrichten ans Licht gestellet von Johann Adam Steinmetz. Magdeburg und Leipzig, Verlegts Christoph Seidel und George Ernst Scheidhauer, 1748. Druckts Christian Leberecht Faber, sen.

[Steinmetz, Antwortschreiben] Des Hrn. Abt Steinmetzens Hochwürden, Antwortschreiben An den Herrn Pastor Hoecker, In Stargard; Eine gründliche Nachricht Von der Herrenhuter Lehre, Gemeinden und Leben in sich fassend. Bernburg, in Verlag Joh. Ludw. Starcken und Compagnie [1749].

[Steinmetz, Betrachtungen] Des sel. Herrn Abts Steinmetzens Betrachtungen über die verdienstlichen Leiden Jesu Christi durch sein ganzes menschliches Leben von seiner Empfängniß an/ bis zu seinem Begräbniß/ aus allen vier Evangelisten ausgezogen, welche von demselben ehemals im Closter Bergen vorgetragen und jetzo zur allgemeinen Erbauung in Druck gegeben worden. Leipzig: bey Christian Gottlob Hilscher, 1783 [2 Bände].

[Stisser, Steinmetz] Der Reichtum der Gnade und Barmherzigkeit Gottes in Christo Jesu an seinen auserwählten Knechten, welcher als der weiland Hochwürdige, in Gott Andächtige und Hochgelahrte Herr, Herr Johann Adam Steinmetz, Abt des Stifts und Closters Bergen, Sr. Königl. Majestät in Preussen ältester Consistorial=Rath und General=Superintendent, und des engern Ausschusses der Herren Stände Mitglied im Herzogthum Magdeburg, den 10ten Julius 1762. im 73. Jahre Seines Alters in Seinem Erlöser sanft und selig entschlafen war, und nachdem die entseelte Leibes=Hütte den 12. Julius in der Stille in die Gruft gesenket worden, bey dem den 6ten August gehaltenen öffentlichen Leichbegängniß in einer Gedächtniß=Predigt aus Dero selbst erwehlten Leichen=Text 2 B. Mose 33,19. in der Closter=Kirche vorgestellet wurde von Conrad Wilhelm Stisser, Senior des Convents, und Prediger des Closters Bergen. Magdeburg, gedruckt bey Johann Christian Pansa, Königl. Preuß. privil. Buchdr.

[Ulitsch, Sendschreiben] Sendschreiben Von Der Pflicht eine treuen Lehrers In Absicht auf Die PRIVAT-Erbauungen/ An Sr. des Herrn Abt Steinmetzens Im Closter Berga/ Hochwürden abgelassen Von Joh. Sigism. Ulitsch/ Hof=Diacon zu Stolberg, Wernigerode: Verlegts Michael Anton Struck, 1735.

[Watts, Versöhnopfer] D. Isaac Watts, eines Engländischen Theologi, Versöhn=Opffer Christi samt den Wirckungen des Heil. Geistes, in einer freymüthigen Unterredung zwischen Personen von unterschiedenen Meynungen vorgestellet und vertheidiget. Aus dem Englischen übersetzt von Johann Heinrich Grischow, und mit einer Vorrede, wie auch einigen Anmerckungen des Abt Steinmetzens herausgegeben. Halle, in Verlegung des Waysenhauses, 1737. in 8. 16. Bogen.

[Watts, Testimony] The Testimony and Advice of an Assembly of Pastors of Churches in New England, at a Meeting in Boston. July 7, 1743. Occasion'd by the late Happy Revival of Religion in many Parts of the Land. To which are added, Attestations contain'd in Letters from a Number of their Brethren, who were providentially hinder'd from giving their Presence. With A Recommendation of it by the Rev. Dr. Watts, as the plainest and fullest Attestation to the late Work of Divine Grace in New England. By Order of the Assembly. London 1744.

[Whitehead, Wesley] The Life of the Rev. John Wesley, M.A. some time Fellow of Lincoln-College, Oxford. Collected from his Private Papers and Printed Works; and written at the Request of his Executors. To which is prefixed, Some Account of his Ancestors and Relations: With the Life of the Rev. Charles Wesley, A.M. Collected from his Private Journal, and never before published. The whole forming a History of Methodism, in which the Principles and Economy of the Methodists are unfolded. By John Whitehead, M.D. Author of the Discourse delivered at Mr. Wesley's Funeral. – In labours more abundant. – A workman that needeth not to be ashamed, rightly dividing the word of Truth. Paul. Vol II. London: Printed by Stephen Couchman; And sold by Knight & Son, St. James's Street; J. Matthews, No. 18, Strand; Dan. Taylor, No. 20, Mile-End-Road; and W. Bulgin, Bristol. MDCCXCVI.

[Zinzendorf, Zeister Reden] Die an den SYNODUM der Brüder, in Zeyst vom 11. May bis den 21. Junii 1746. gehaltene Reden, Nebst noch einigen andern zu gleicher Zeit in Holland geschehenen Vorträgen. Zu finden in den Brüder=Gemeinen, in: Erich Beyreuther / Gerhard Meyer (Hg.), Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Hauptschriften. Band 3: Reden während der Sichtungszeit in der Wetterau und in Holland. Homilien über die Wundenlitanei, Hildesheim 1963.

4. Sekundärliteratur

Abkürzungen sind zu finden in: Siegfried M. SCHWERTNER, IATG[3] – Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin / Boston 2014.

BSLK – Die Bekenntnisschriften der evangelisch=lutherischen Kirche. Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen [4]1959.
WA [Weimarer Ausgabe] – Martin Luther: *D. Martin Luthers Werke,* 120 Bände, Weimar 1883–2009.

ALAND, Kurt (Hg.): Die Korrespondenz Heinrich Melchior Mühlenbergs. Aus der Anfangszeit des Deutschen Luthertums in Nordamerika, Bd. 1: 1740–1752 (TGP III/2), Berlin / New York 1986.
ALAND, Kurt: Die Werke Philipp Jakob Speners. Studienausgabe, Bd. 1/1: Die Grundschriften, Gießen 1996.
ALBRECHT, Ruth: Frauen, in: LEHMANN, Hartmut (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten, Göttingen 2004, 522–555.
ARING, Paul Gerhard: Christen und Juden heute – und die „Judenmission"? Geschichte und Theologie protestantischer Judenmission in Deutschland, dargestellt und untersucht am Beispiel des Protestantismus im mittleren Deutschland, Frankfurt am Main 1987.
ASAD, Muhammad: Die Botschaft des Koran. Übersetzung und Kommentar, Düsseldorf 2009.
ASENDORF, Ulrich: Art. Eschatologie VII. Reformations- und Neuzeit, in: *TRE* 10 (1982), 310–334.
ASHCRAFT, W. Michael: Progressive Millenialism, in: WESSINGER, Catherine (Hg.), The Oxford Handbook of Millenialism, Oxford 2011, 44–65.
BACH, Tom: Throne and Altar: Berlin and Halle, 1727–1740, in: MÜLLER-BAHLKE, Thomas (Hg.), Gott zur Ehr und zu des Landes Besten. Die Franckeschen Stiftungen und Preußen: Aspekte einer alten Allianz (Kataloge der Franckeschen Stiftungen 8), Halle 2001, 285–295.
BAILYN, Bernard: Atlantic History. Concept and Contours, Cambridge (Mass.) / London 2005.
BAKER, Frank (Hg.): Letters II. 1740–1755 (The Works of John Wesley 26), Oxford 1982.
BARTHOLD, Friedrich Wilhelm: Die Erweckten im protestantischen Deutschland während des Ausgangs des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, besonders die frommen Grafenhöfe, o.O. 1852/53 (ND Darmstadt 1968).
BAUCKHAM, Richard: Art. Chiliasmus IV. Reformation und Neuzeit, in: *TRE* 7 (1981), 737–745.
BECK, Hartmut: Brüder in vielen Völkern. 250 Jahre Mission der Brüdergemeinde, Erlangen 1981.
BECK, Hermann: Die religiöse Volkslitteratur der evangelischen Kirche Deutschlands in einem Abriss ihrer Geschichte (ZHPT 10), Gotha 1891.
BENHAM, Daniel: Memoirs of James Hutton; Comprising the Annals of his Life, and Connection with the United Brethren, London 1856.

BENRATH, Gustav Adolf: Art. Erweckung/Erweckungsbewegungen I., in: *TRE* 10 (1982), 205–220.

BENRATH, Gustav Adolf: Art. Pfalz I. Historisch, in: *TRE* 26 (1996), 323–334.

BENZ, Ernst: Pietist and Puritan Sources of Early Protestant World Missions (Cotton Mather and A. H. Francke), in: *CH* 20/2 (1951), 28–55.

BENZ, Ernst: Weltgeschichte, Kirchengeschichte und Missionsgeschichte, in: *HZ* 173 (1952), 1–22.

BERGUNDER, Michael (Hg.): Missionsberichte aus Indien im 18. Jahrhundert. Ihre Bedeutung für die europäische Geistesgeschichte und ihr wissenschaftlicher Quellenwert für die Indienkunde (Neue Hallesche Berichte 1), Halle 1999.

BERNET, Claus: Art. Johann Adam Steinmetz, in: *BBKL* 22 (2003), 1307–1322.

BERNET, Claus: „Gebaute Apokalypse“. Die Utopie des Himmlischen Jerusalem in der Frühen Neuzeit (VIEG 215), Mainz 2007.

BEUTEL, Albrecht: Aufklärung in Deutschland (KIG 4 / O2), Göttingen 2006.

BEYER, Jürgen: Lay Prophets in Lutheran Europe (c. 1550–1700) (Brill's Series in Church History and Religious Culture 74), Leiden 2017.

BEYREUTHER, Erich: Zinzendorf und die sich allhier beisammen finden, Marburg 1959.

BEYREUTHER, Erich: Erweckungsbewegung (KIG 4R), Göttingen [2]1977.

BEYREUTHER, Erich: Geschichte des Pietismus, Stuttgart 1978.

BLOTH, Hugo Gotthard: Pädagoge im Vorfeld der Revolution. Johann Friedrich Hähn (1710–1789) und die Einführung des Curriculum Scholasticum, Paderborn 1972.

BOCHINGER, Christoph: Abenteuer Islam. Zur Wahrnehmung fremder Religion im Hallenser Pietismus des 18. Jahrhunderts, MS Habilitationsschrift Ev.-theol. Fakultät Universität München 1996.

BOCHINGER, Christoph: J.H. Callenbergs Institutum Judaicum et Muhammedicum und seine Ausstrahlung nach Osteuropa, in: Johannes WALLMANN / Udo STRÄTER (Hg.), Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus (Hallesche Forschungen 1) Tübingen 1998, 331–348.

BOCHINGER, Christoph: Orientalische Sprachen, Mission und Erbauung. Handlungsleitende Interessen im Institutum Judaicum et Muhammedicum Johann Heinrich Callenbergs und sein Verhätlnis zum Collegium Orientale Theologicum, in: SCHORCH, Grit / KLOSTERBERG, Brigitte (Hg.), Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle (Hallesche Forschungen 51), Halle 2019, 3–32.

DE BOOR, Friedrich: Die Franckeschen Stiftungen als „Fundament“ und „Exempel“ lokaler, territorialer und universaler Reformziele des Hallischen Pietismus, in: *PuN* 10 (1984), 213–226.

BRECHT, Martin: Die Berleburger Bibel. Hinweise zu ihrem Verständnis, in: *PuN* 8 (1982), 162–200.

BRECHT, Martin: Einleitung, in: DERS. (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 1: Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert, Göttingen 1993, 1–9.

BRECHT, Martin: Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen, in: DERS. (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 1: Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert, Göttingen 1993, 278–389.

Brecht, Martin: August Hermann Francke und der Hallische Pietismus, in: Ders. (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 1: Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert, Göttingen 1993, 439–539.

Brecht, Martin: Der Hallische Pietismus in der Mitte des 18. Jahrhunderts – seine Ausstrahlung und sein Niedergang, in: Ders. / Deppermann, Klaus (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 2: Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert, Göttingen 1995, 319–357.

Brennecke, Hanns Christof: Frühneuzeitlicher Protestantismus und Mission. Eine Problemanzeige, in: Körtner, Ulrich H. J. (Hg.), Kirche – Christus – Kerygma. Profil und Identität evangelischer Kirche(n), Neukirchen-Vluyn 2009, 63–80.

Breul, Wolfgang / Schnurr, Jan Carsten (Hg.): Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung (AGP 59), Göttingen 2013.

Breul, Wolfgang: August Hermann Franckes Konzept einer Generalreform, in: Ders. / Schnurr, Jan Carsten (Hg.), Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung (AGP 59), Göttingen 2013, 69–83.

Brunner, Daniel L.: Halle Pietists in England: Anthony William Boehm and the Society for Promoting Christian Knowledge (AGP 29), Göttingen 1993.

Bucsay, Mihály: Der Protestantismus in Ungarn. 1521–1978. Ungarns Reformationskirchen in Geschichte und Gegenwart, Teil 1: Im Zeitalter der Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform (STKG. Erste Reihe: III/1), Wien / Köln / Graz 1977.

Bucsay, Mihály: Der Protestantismus in Ungarn. 1521–1978. Ungarns Reformationskirchen in Geschichte und Gegenwart, Teil 2: Vom Absolutismus bis zur Gegenwart (STKG. Erste Reihe: III/2), Wien / Köln / Graz 1979.

Bushman, Richard L. (Hg.): The Great Awakening. Documents on the Revival of Religion, 1740–1745, Chapel Hill / London 1989.

Butler, Jon: Enthusiasm Described and Decried: The Great Awakening as Interpretative Fiction, in: *The Journal of American History* 69 (1982), 305–324.

Cameron, Euan K.: Art. Waldenser, in: *TRE* 35 (2003), 388–402.

Clark, Christopher M.: The Politics of Conversion. Missionary Protestantism and the Jews in Prussia 1728–1941, Oxford 1995.

Colombás, G. M.: Art. Feijoo y Montenegro, in: *DHGE* 16 (1967), 821–835.

Conrads, Norbert: Die Durchführung der Altranstädter Konvention in Schlesien 1707–1709 (FQKGO 8), Köln / Wien 1971.

Cosmos, Georgia: Huguenot Prophecy and Clandestine Worship in the Eighteenth Century. „The Sacred Theatre of the Cévennes“, Aldershot 2005.

Csepregi, Zoltán: Das königliche Ungarn im Jahrhundert vor der Toleranz (1681–1781), in: Rudolf Leeb / Martin Scheutz / Dietmar Weikl (Hg.), Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert) (VIÖG 51), Wien / München 2009, 299–330.

Csukás, Gergely: Johann Adam Steinmetz (1689–1762). Biographie eines bedeutenden Predigers, Pädagogen und Publizisten im Umfeld des Pietismus, Wien Diplomarbeit 2013.

Dellsperger, Rudolf: Die Anfänge des Pietismus in Bern. Quellenstudien (AGP 22), Göttingen 1984.

Dellsperger, Rudolf: Der Pietismus in der Schweiz, in: Brecht, Martin / Deppermann, Klaus (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 2: Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert, Göttingen 1995, 588–616.

Dellsperger, Rudolf (Hg.): Kurze, zuverlässige Nachricht von der Brüder-Unität. Das Zeremonienbüchlein (1757) von David Cranz (UnFr.B 23), Herrnhut 2014.

Deppermann, Andreas: Johann Jakob Schütz und die Anfänge des Pietismus (BHTh 119), Tübingen 2002.

Deppermann, Klaus: Der hallesche Pietismus und der preußische Staat unter Friedrich III. (I.), Göttingen 1961.

Deuser, Hermann: Art. Vorsehung I. Systematisch-theologisch, in: *TRE* 35 (2003), 302–323.

Dölemeyer, Barbara: Die Hugenotten, Stuttgart 2006.

Doerfel, Marianne: Ein zweites Halle in Neustadt/Aisch? Zur Geschichte des Neustädter Gymnasiums unter Pietisten und Herrnhutern im 18. Jahrhundert, in: *ZBKG* 58 (1989), 141–177.

Doktór, Jan: Strategien der polnischen katholischen Kirche zur antitalmudischen Reform des osteuropäischen Judentums im 18. Jahrhundert, in: Schorch, Grit / Klosterberg, Brigitte (Hg.), Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle (Hallesche Forschungen 51), Halle 2019, 179–192.

Drese, Claudia: Der „Faden" der Geschichte. Zur Evaluation der Vergangenheit durch den Halleschen Pietismus, in: Breul, Wolfgang / Schnurr, Jan Carsten (Hg.), Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung (AGP 59), Göttingen 2013, 115–128.

Eckey, Wilfried: Das Lukas-Evangelium. Unter Berücksichtigung seiner Parallelen, Teilband II: 11,1–24,53, Neukirchen-Vluyn 2004.

Erbe, Hans-Walter: Zinzendorf und der fromme hohe Adel seiner Zeit, Leipzig 1928.

Erdmann-Schott, Christian: Kinderbeten und Gnadenkirchen. Zu den frömmigkeitsgeschichtlichen Folgen der Altranstädter Konvention (1707–1709) in Schlesien, in: *JSKG* 67 (2008), 181–201.

Faber, Eva-Maria: Art. Ökonomie I. Systematisch-theologisch, in: *LThK*[3] 7 (1998) 1014f.

Falk, Franz: Bibelstudien, Bibelhandschriften und Bibeldrucke in Mainz vom achten Jahrhundert bis zur Gegenwart. Mit Abbildungen, Mainz 1901 (ND Amsterdam 1969).

Fasshauer, Antje: Die Ausstrahlung des Halleschen Waisenhauses ins Alte Reich, in: Veltmann, Claus / Birkenmeier, Jochen (Hg.), Kinder, Krätze, Karitas. Waisenhäuser in der Frühen Neuzeit (Katalog der Franckeschen Stiftungen 23), Halle 2009, 88–99.

Faulstich, Werner: Die bürgerliche Mediengesellschaft (1700–1830) (Die Geschichte der Medien 4), Göttingen 2002.

Fawcett, Arthur: The Camubslang Revival. The Scottish Evangelical Revival of the eighteenth century, London 1971.

Fernando, Leonard: The First Encounters between Catholics and Lutherans on Indian Soil, in: Gross, Andreas / Kumaradoss, Y. Vincent / Liebau, Heike (Hg.), Halle and the Beginning of Protestant Christianity in India, Bd. 2: Christian Mission in the Indian Context, Halle 2006, 783–796.

Fischer, Ernst / Haefs, Wilhelm / Mix, York-Gothart: Einleitung: Aufklärung, Öffentlichkeit und Medienkultur in Deutschland im 18. Jahrhundert, in: Dies. (Hg.), Von Almanach bis Zeitung. Ein Handbuch der Medien in Deutschland 1700–1800. Wolfgang Martens zum 75. Geburtstag, München 1999, 9–23.

Florey, Gerhard: Geschichte der Salzburger Protestanten und ihrer Emigration 1731/32, Wien 1977.

Friedrich, Markus: Katholische Mission in protestantischer Deutung. Heidenbekehrung als interkonfessionelles Thema des frühen 18. Jahrhunderts, in: Koschorke, Klaus / Hermann, Adrian (Hg.), Polycentric Structures in the History of World Christianity / Polyzentrische Strukturen in der Geschichte des Weltchristentums (StAECG 25), Wiesbaden 2014, 269–283.

Friedrich, Martin: Zwischen Abwehr und Bekehrung. Die Stellung der deutschen evangelischen Theologie zum Judentum im 17. Jahrhundert (BHTh 72), Tübingen 1988.

Fundaminski, Michail: Die Russica-Sammlung der Franckeschen Stiftungen zu Halle. Aus der Geschichte der deutsch-russischen kulturellen Beziehungen im 18. Jahrhundert. Katalog (Hallesche Quellenpublikationen und Repertorien 2), Tübingen 1997.

Gäbler, Ulrich: „Auferstehungszeit“: Erweckunsprediger des 19. Jahrhunderts. Sechs Porträts, München 1991.

Gantet, Claire: Der Traum in der Frühen Neuzeit. Ansätze zu einer kulturellen Wissenschaftsgeschichte (Frühe Neuzeit 143), Berlin / New York 2010.

Garrett, Clarke: Spirit Possession and Popular Religion. From the Camisards to the Shakers, Baltimore / London 1987.

Gawthrop, Richard L.: Pietism and the Making of Eighteenth-Century Prussia, Cambridge 1993.

Gensichen, Hans-Werner: Art. Dänisch-hallische Mission, in: *TRE* 8 (1981), 319–322.

Gensichen, Hans-Werner: Indienmission im Weltaspekt: Globale Perspektiven in den Halleschen Berichten, in: Bergunder, Michael (Hg.), Missionsberichte aus Indien im 18. Jahrhundert. Ihre Bedeutung für die europäische Geistesgeschichte und ihr wissenschaftlicher Quellenwert für die Indienkunde (Neue Hallesche Berichte 1), Halle 1999, 30–43.

Gericke, Wolfgang: Theologie und Kirche im Zeitalter der Aufklärung (KGE III/2), Berlin 1989.

Gestrich, Andreas: Pietistisches Weltverständnis und Handeln in der Welt, in: Hartmut Lehmann (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten, Göttingen 2004, 556–583.

Goen, C. C. (Hg.): The Great Awakening (The Works of Jonathan Edwards 4), Yale 1972.

Goeters, Wilhelm: Die Vorbereitung des Pietismus in der Reformierten Kirche der Niederlande bis zur Labadistischen Krisis 1670, Leipzig 1911.

Graf, Friedrich Wilhelm: Theologische Zeitschriften, in: Fischer, Ernst / Haefs, Wilhelm / Mix, York-Gothart (Hg.), Von Almanach bis Zeitung. Ein Handbuch der Medien in Deutschland 1700–1800. Wolfgang Martens zum 75. Geburtstag, München 1999, 356–373.

Graf, Friedrich Wilhelm: Art. Revival/Revival Movements I. Europe, in: *RPaP* 11 (2011), 179–182.

Greisiger, Lutz: Chiliasten und „Judentzer“ – Eschatologie und Judenmission im protestantischen Deutschland des 17. und 18. Jahrhunderts, in: *Kwartalnik Historii Żydów. Jewish History Quarterly* 4 (2006), 535–574.

Greisiger, Lutz: „Und der Wolf wird beim Lamm weilen und der Leopard beim Böckchen lagern“. Selbst- und Fremdbilder in Gesprächsprotokollen aus den Reisetagebüchern

der Missioanre des Institutum Judaicum und deren Interpretation in der Forschung, in: Schorch, Grit / Klosterberg, Brigitte (Hg.), Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle (Hallesche Forschungen 51), Halle 2019, 87–97.

Gribben, Crawford: Evangelical Millenialism in the Trans-Atlantic World, 1500–2000, Basingstoke / New York 2011.

Gröschl, Jürgen: Missionaries of the Danish-Halle and English-Halle Mission in India 1706–1844, in: Gross, Andreas / Kumaradoss, Y. Vincent / Liebau, Heike (Hg.), Halle and the Beginning of Protestant Christianity in India, Bd. 3: Communication between India and Europe, Halle 2006, 1497–1527.

Gross, Andreas / Kumaradoss, Y. Vincent / Liebau, Heike (Hg.): Halle and the Beginning of Protestant Christianity in India, Bde. 1–3, Halle 2006.

Guggenheim-Grünberg, Florence: Pfarrer Ulrich als Missionar im Surbtal. Ein Beitrag zur Judenmission in der Schweiz im 18. Jahrhundert. Anhang: Das Institutum Judaicum in Halle (Beiträge zur Geschichte und Volkskunde der Juden in der Schweiz 3), Zürich 1953.

Guldan, Iris: Johann Jacob Moser (1701–1785), in: Hermle, Siegfried (Hg.), Kirchengeschichte Württembergs in Porträts. Pietismus und Erweckungsbewegung, Holzgerlingen 2001, 137–158.

Guny, André: Art. Duguet, in: *D.S.* 3 (1957), 1759–1769.

Habermas, Jürgen: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft (Politica 4), Neuwied am Rhein / Berlin [3]1965.

Hammond, Geordan: John Wesley in America. Restoring Primitive Christianity, Oxford 2014.

Heinrich, Gerd: Art. Brandenburg II. Reformation und Neuzeit, in: *TRE* 7 (1981), 111–128.

Heppe, Heinrich: Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande, Leiden 1879.

Herzig, Arno: Der Zwang zum wahren Glauben. Rekatholisierung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Göttingen 2000.

Hinrichs, Carl: Preußentum und Pietismus. Der Pietismus in Brandenburg-Preußen als religiös-soziale Reformbewegung, Göttingen 1971.

Hinrichs, Ernst: Jansenismus und Pietismus – Versuch eines Strukturvergleichs, in: Lehmann, Hartmut / Schrader, Hans-Jürgen / Schilling, Heinz (Hg.), Jansenismus, Quietismus, Pietismus (AGP 42), Göttingen 2002, 136–158.

Hölscher, Lucian: Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland, München 2005.

Holstein, Hugo: Geschichte der ehemaligen Schule zu Kloster Berge, Leipzig 1886.

Holstein, Hugo: Art. Johann Adam Steinmetz, in: *ADB* 36 (1893), 1–5.

Holsten, Walter: Reformation und Mission, in: *ARG* 44 (1953), 1–32.

Iseli, Andrea: Gute Policey. Öffentliche Ordnung in der Frühen Neuzeit, Stuttgart 2009.

Jacobi, Juliane: Die Beziehungen zwischen dem Halleschen Waisenhaus und der SPCK, in: Zaunstöck, Holger / Gestrich, Andreas / Müller-Bahlcke, Thomas (Hg.), London und das Hallesche Waisenhaus. Eine Kommunikationsgeschichte im 18. Jahrhundert (Hallesche Forschungen 39), Halle 2014, 121–137.

Jakubowski-Tiessen, Manfred: Der Pietismus in Dänemark und Schleswig-Holstein, in: Brecht, Martin / Deppermann, Klaus (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 2: Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert, Göttingen 1995, 446–471.

Jakubowski-Tiessen, Manfred: Zeit- und Zukunftsdeutungen in Krisenzeiten in Pietismus und Erweckungsbewegung, in: Breul, Wolfgang / Schnurr, Jan Carsten (Hg.), Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung (AGP 59), Göttingen 2013, 175–191.

Jetter-Staib, Christine: Halle, England und das Reich Gottes weltweit – Friedrich Michael Ziegenhagen (1694–1776). Hallescher Pietist und Londoner Hofprediger (Hallesche Forschungen 34), Halle 2013.

Jeyaraj, Daniel: Inkulturation in Tranquebar. Der Beitrag der frühen dänisch-halleschen Mission zum Werden einer indisch-einheimischen Kirche (1706–1730) (MWF. Neue Folge 4), Erlangen 1996.

Jones, M. G.: The Charity School Movement. A Study of 18th Century Puritanism in Action, Cambridge 1938.

Jügelt, Karl-Heinz: Johann Jakob von Döbeln – ein schwedischer Adliger aus Rostock – und die Begründung der Bibliotheca Döbeliana Lundensis 1718, Norderstedt 2015.

Jürgens, Hanco: Am Scheideweg: Ansichten von Pietisten, Orthodoxen und Aufklärern zur Mission im 18. Jahrhundert, in: Mann, Michael (Hg.), Aufgeklärter Geist und evangelische Missionen in Indien, Heidelberg 2008, 39–60.

Kaufmann, Thomas: Einleitung: Transkonfessionalität, Interkonfessionalität, binnenkonfessionelle Pluralität – Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese, in: Ders. / von Greyerz, Kaspar / Jakubwoski-Tiessen, Manfred / Lehmann, Hartmut (Hg.), Interkonfessionalität – Transkonfessinalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese (SVRG 201), Heidelberg 2003.

Kaufmann, Thomas: Die ‚Polyzentrik' des Christentums in der Perspektive der lutherischen Orthodoxie des 17./18. Jahrhunderts, in: Koschorke, Klaus / Hermann, Adrian (Hg.), Polycentric Structures in the History of World Christianity / Polyzentrische Strukturen in der Geschichte des Weltchristentums (StAECG 25), Wiesbaden 2014, 51–68.

Kaufmann, Thomas: Luthers Juden, Stuttgart 2014.

Kastinger-Riley, Helene M.: „If you want to be the Lord's servant, Resign yourself to Confrontation:" The Pietist Challenge in Early Georgia, in: Strom, Jonathan / Lehmann, Hartmut / Horn-Melton, James van (Hg.), Pietism in Germany and North America 1680–1820, Farnham / Surrey ²2016, 199–214.

Kawerau, Peter: Johann Adam Steinmetz als Vermittler zwischen dem deutschen und amerikanischen Pietismus im 18. Jahrhundert, in: *ZKG* 70 (1959) 75–88.

Keener, Craig S.: Miracles. The Credibility of the New Testament Accounts, Bd. 1, Grand Rapids 2011.

Kidd, Thomas S.: The Great Awakening. The Roots of Evangelical Christianity in Colonial America, New Haven 2007.

Kinzig, Wolfram: Philosemitismus, in: *ZKG* 105 (1994), 202–228, 361–383.

Kirchner, Joachim: Die Grundlagen des Deutschen Zeitschriftenwesens. Mit einer Gesamtbibliographie der deutschen Zeitschriften bis zum Jahre 1790, in: Erster Teil: Bibliographische und Buchhandelsgeschichtliche Untersuchungen, Leipzig 1928.

Kirchner, Joachim: Die Grundlagen des Deutschen Zeitschriftenwesens. Mit einer Gesamtbibliographie der deutschen Zeitschriften bis zum Jahre 1790, Zweiter Teil: Die Bibliographie der Deutschen Zeitschriften bis zur französischen Revolution. Statistische Ergebnisse, Leipzig 1931.

Kirchner, Joachim: Das Deutsche Zeitschriftenwesen. Seine Geschichte und seine Probleme, Teil 1: Von den Anfängen bis zum Zeitalter der Romantik, Wiesbaden [2]1958.

Kippenberg, Otto: Art. Zeitschriften, in: *RE*[3] 24 (1913), 662–691.

Klingebiel, Thomas: Apokalyptik, Prodigienglaube und Prophetismus im Alten Reich. Einführung, in: Lehmann, Hartmut / Trepp, Anne-Charlott (Hg.), Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 152), Göttingen 1999, 17–32.

Koch, Kurt: Art. Heilsgeschichte III. Systematisch-theologisch, in: *LThK*[3] 4 (1995), 1341–1343.

Körtner, Ulrich H.J.: Die letzten Dinge (Theologische Bibliothek 1), Neukirchen-Vluyn 2014.

Köster, Beate: Die erste Bibelausgabe des Halleschen Pietismus. Eine Untersuchung zur Vor- und Frühgeschichte der Cansteinschen Bibelanstalt, in: *PuN* 5 (1979), 105–163.

Köster, Beate: Die Lutherbibel im frühen Pietismus (TAzB 1), Bielefeld 1984.

Köster, Beate: „Mit tiefem Respekt, mit Furcht und Zittern". Bibelübersetzungen im Pietismus, in: *PuN* 24 (1998), 95–115.

Konrad, Robert: Art. Chiliasmus III. Mittelalter, in: *TRE* 7 (1981), 734–737.

Koschorke, Klaus: Konfessionelle Spaltung und weltweite Ausbreitung des Christentums im Zeitalter der Reformation, in: *ZKG* 91 (1994), 10–24.

Krauter-Dierolf, Heike: Die Eschatologie Philipp Jakob Speners. Der Streit mit der lutherischen Orthodoxie um die „Hoffnung besserer Zeiten" (BHTh 131), Berlin 2004.

Krauter-Dierolf, Heike: Hoffnung künftiger besserer Zeiten. Die Eschatologie Philipp Jakob Speners im Horizont der zeitgenössischen lutherischen Theologie, in: Breul, Wolfgang / Schnurr, Jan Carsten (Hg.), Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung (AGP 59), Göttingen 2013, 56–68.

Kreiser, B. Robert: Miracles, Convulsions and Ecclesiastical Politics in Early Eighteenth-Century Paris, Princeton 1978.

Krolzik, Udo: Säkularisierung der Natur. Providentia-Dei-Lehre und Naturverständnis der Frühaufklärung, Neukirchen-Vluyn 1988.

Krumwiede, Hans-Walter: Art. Kirchenregiment, Landesherrliches, in: *TRE* 19 (1990), 59–68.

Kruse, Martin: Speners Kritik am landesherrlichen Kirchenregiment und ihre Vorgeschichte (AGP 10), Witten 1971.

von Krusenstjern, Benigna: Prodigienglaube und Dreißigjähriger Krieg, in: Lehmann, Hartmut / Trepp, Anne-Charlott (Hg.), Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts (VMPIG 152), Göttingen 1999, 53–78.

Küppers-Braun, Ute: „Und die kleinen Kinder von den Brüsten und Schössen ihrer Eltern gerissen werden." Transmigrantenkinder zwischen Indoktrination und Propaganda, in: Leeb, Rudolf / Pils, Susanne C. / Winkelbauer, Thomas (Hg.), Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie (VIÖG 47), Wien 2007, 213–229.

KUNZ, Erhard: Protestantische Eschatologie. Von der Reformation bis zur Aufklärung (HDG IV.7c), Freiburg im Breisgau / Basel / Wien 1980.

LÄCHELE, Rainer: Bedenck's Berlin! Der Hallesche Pietismus und die preußische Amtskirche, in: MÜLLER-BAHLKE, Thomas (Hg.), Gott zur Ehr und zu des Landes Besten. Die Franckeschen Stiftungen und Preußen: Aspekte einer alten Allianz (Katalog der Franckeschen Stiftungen 8), Halle 2001, 251–259.

LÄCHELE, Rainer: Pietistische Öffentlichkeit und religiöse Kommunikation. Die „Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reiches Gottes" (1730–1761). Ein Repertorium, Epfendorf 2004.

LÄCHELE, Rainer: Die „Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reichs Gottes" zwischen 1730–1760. Erbauungszeitschriften als Kommunikationsmedium des Pietismus (Hallesche Forschungen 18), Tübingen 2006.

LAMBERT, Frank: Inventing the „Great Awakening", Princeton 1999.

LAMBERT, Frank: *Pietas Hallensis* and the American Great Awakening, in: WELLENREUTHER, Hermann / MÜLLER-BAHLKE, Thomas / ROEBER, A. Gregg (Hg.), The Transatlantic World of Heinrich Melchior Mühlenberg in the Eighteenth Century (Hallesche Forschungen 35), Halle 2013, 199–212.

LANDES, Richard: Art. Millenarians and Millenialism, in: *The Encyclopedia of Protestantism* 3 (2004), 1234–1241.

LANG, August: Puritanismus und Pietismus. Studien zu ihrer Entwicklung von M. Butzer bis zum Methodismus (BGLRK 6), Neukirchen 1941 (ND Darmstadt 1972).

LANGEN, August: Der Wortschatz des Pietismus, Tübingen ^{2}1968.

LATOURETTE, Kenneth Scott: A History of the Expansion of Christianity, 7 Bände, London 1938–1947.

LATOURETTE, Kenneth Scott: A History of the Expansion of Christianity, Bd. 3: Three Centuries of Advance. A.D. 1500 – A.D. 1800, London 1947.

LEE, Sung-Duk: Der deutsche Pietismus und John Wesley (Kirchengeschichtliche Monographien 8), Gießen 2003.

LEEB, Rudolf: Der Streit um den wahren Glauben. Reformation und Gegenreformation in Österreich, in: WOLFRAM, Herwig (Hg.), Geschichte des Christentums in Österreich. Von der Spätantike bis zur Gegenwart (Österreichische Geschichte Ergänzungsband 3), Wien 2003, 145–360.

LEEB, Rudolf: Regensburg und das evangelische Österreich, in: SCHMID, Peter / WANDERWITZ, Heinrich (Hg.), Die Geburt Österreichs. 850 Jahre Privilegium minus (Regensburger Kulturleben 4), Regensburg 2007, 229–249.

LEEB, Rudolf / SCHEUTZ, Martin / WEIKL, Dietmar (Hg.): Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert) (VIÖG 51), Wien / München 2009.

LEEB, Rudolf: Die Wahrnehmung des Geheimprotestantismus in den evangelischen Territorien und die Frage nach den Kontakten der Geheimprotestanten ins Reich, in: DERS. / SCHEUTZ, Martin / WEIKL, Dietmar (Hg.), Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert) (VIÖG 51), Wien / München 2009, 503–520.

LEHMANN, Arno: Es begann in Tranquebar. Die Geschichte der ersten evangelischen Kirche in Indien, Berlin 1956.

LEHMANN, Hartmut / SCHRADER, Hans-Jürgen / SCHILLING, Heinz (Hg.): Jansenismus, Quietismus, Pietismus (AGP 42), Göttingen 2002.

LEHMANN, Hartmut: Engerer, weiterer und erweiterter Pietismusbegriff. Anmerkungen zu den kritischen Anfragen von Johannes Wallmann an die Konzeption der *Geschichte des Pietismus,* in: *PuN* 29 (2003), 18–36.

LEHMANN, Hartmut: Zur Charakterisierung der entschiedenen Christen im Zeitalter der Säkularisierung, in: *PuN* 30 (2004), 13–29.

LEHMANN, Hartmut: Pietism in the World of Transatlantic Religious Revivals, in: DERS. / STROM, Jonathan / HORN MELTON, James van (Hg.), Pietism in Germany and North America 1680–1820, Farnham / Burlington 2009, 13–21.

LEHMANN, Hartmut: Einführung. Religiöse Bewegungen im Zeitalter der Säkularisierung, in: DERS., Religiöse Erweckung in gottferner Zeit. Studien zur Pietismusforschung (Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung 12), Göttingen 2010, 7–20.

LEHMANN, Hartmut: Die Sammlung der Frommen. Formen religiöser Vergemeinschaftung im Pietismus, in: DERS., Religiöse Erweckung in gottferner Zeit. Studien zur Pietismusforschung (Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung 12), Göttingen 2010, 31–44.

LEHMANN, Hartmut: *Erweckungsbewegung* as Religious Experience or Historiographical Construct. The Case of Ludwig Hofacker, in: DERS., Religiöse Erweckung in gottferner Zeit. Studien zur Pietismusforschung (Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung 12), Göttingen 2010, 120–131.

LEHMANN, Hartmut: Die Bedeutung des Pietismus für die neueste Kirchengeschichte im internationalen Kontext, in: DERS., Religiöse Erweckung in gottferner Zeit. Studien zur Pietismusforschung (Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung 12), Göttingen 2010, 132–143.

LEHMANN, Hartmut: Pietismusforschung nach dem Cultural Turn, in: BREUL, Wolfgang / SCHNURR, Jan Carsten (Hg.), Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung (AGP 59), Göttingen 2013, 13–26.

LESSING, Gotthold Ephraim: Über den Beweis des Geistes und der Kraft, in: GÖBEL, Helmut (Hg.), Gotthold Ephraim Lessing Werke, Achter Band: Theologiekritische Schriften III. Philosophische Schriften, München 1979, 9–14.

LIEBAU, Heike: Indian Pastors 1733–1817, in: GROSS, Andreas / KUMARADOSS, Y. Vincent / DIES. (Hg.), Halle and the Beginning of Protestant Christianity in India, Bd. 3: Communication between India and Europe, Halle 2006, 1543–1549.

LIEBAU, Heike: Die indischen Mitarbeiter der Tranquebarmission (1706–1845): Katecheten, Schulmeister, Übersetzer (Hallesche Forschungen 26), Tübingen 2008.

VAN LIEBURG, Fred: Gute Nachricht aus den Niederlanden. Pietismus und Erweckungsbewegung als Medienkonstruktionen, in: SOBOTH, Christian / SCHMID, Pia u. a. (Hg.), „Schrift soll leserlich seyn". Der Pietismus und die Medien. Beiträge zum IV. Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2013 (Hallesche Forschungen 44/2), Halle 2016, 639–650.

LOCH, Werner: Pädagogik am Beispiel August Hermann Franckes, in: LEHMANN, Hartmut (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten, Göttingen 2004, 264–308.

Löffler, Ulrich: Lissabons Fall – Europas Schrecken: die Deutung des Erdbebens von Lissabon im deutschsprachigen Protestantismus des 18. Jahrhunderts (AKG 70), Berlin 1999.

Luz, Ulrich: Das Evangelium nach Matthäus, 3. Teilband Mt 18–25 (EKK I/3), Zürich / Düsseldorf / Neukirchen-Vluyn 1997.

MacDonald, Gerald: Pietism as a Threat to the Social Order: Pietist Communities in Jena 1727–1729, in: Strom, Jonathan (Hg.), Pietism and Community in Europe and North America, 1650–1850 (Religious History and Culture Series 4), Leiden / Boston 2010, 111–128.

Machert, Günter: Andreas Macher aus Bielitz und die böhmischen Exulanten, in: *JSKG* 50 (1971), 60–124.

Mack, Julia Ulrike: Menschenbilder. Anthropologische Konzepte und stereotype Vorstellungen vom Menschen in der Publizistik der Basler Mission 1816–1914 (BSHST 76), Zürich 2013.

Maire, Catherine-Laurence: Les Convulsionnaires de Saint-Médard. Miracles, convulsions et prophéties à Paris au XVIII[e] siècle, Paris 1985.

Mandeville, Bernard: Die Bienenfabel oder Private Laster, öffentliche Vorteile. Einleitung von Walter Euchner (Theorie 1), Frankfurt am Main 1968.

Marsch, Angelika: Die Salzburger Emigration in Bildern. Mit Beiträgen von Gerhard Florey und Hans Wagner und einem Verzeichnis der zeitgenössischen Kupferstiche, Weißenhorn in Bayern [3]1986.

Marsden, George M.: Jonathan Edwards. A Life, New Haven / London 2003.

Martens, Wolfgang: Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der deutschen moralischen Wochenschriften, Stuttgart 1971.

Martens, Wolfgang: Literatur und Frömmigkeit in der Zeit der frühen Aufklärung (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 25), Tübingen 1989

Matthias, Markus: Bekehrung und Wiedergeburt, in: Lehmann, Hartmut (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten, Göttingen 2004, 49–79.

McInelly, Brett C.: Textual warfare and the making of Methodism, Oxford 2014.

McKenzie, Edgar C.: A Catalog of British Devotional and Religious Books in German Translation from the Reformation to 1750 (BGP 2), Berlin / New York 1997.

Meredith, Anthony: Art. Quietismus, in: *TRE* 28 (1997), 41–45.

Metasch, Frank: 300 Jahre Altranstädter Konvention. 300 Jahre Schlesische Toleranz. Begleitpublikation zur Ausstellung des Schlesischen Museums zu Görlitz, Dresden 2007.

Mettele, Gisela: Weltbürgertum oder Gottesreich. Die Herrnhuter Brüdergemeine als globale Gemeinschaft 1727–1857 (Bürgertum NF. Studien zur Zivilgesellschaft 4), Göttingen 2009.

Meumann, Markus: Unversorgte Kinder, Armenfürsorge und Waisenhausgründungen im 17. und 18. Jahrhundert. Eine sozialgeschichtliche Einführung, in: Sträter, Udo / Neumann, Josef N. / Wilson, Renate (Hg.), Waisenhäuser in der Frühen Neuzeit (Hallesche Forschungen 10), Tübingen 2003, 1–22.

Mildenberger, Friedrich: Art. Heilsgeschichte, in: *RGG*[4] 3 (2000), 1584–1586.

Miller, Glenn T.: Art. Kingdom of God, in: *EWRP* 2 (2004), 1025–1031.

Moltmann, Jürgen: Die Geburt der Neuzeit aus dem Geist chiliastischer Theologie, in: Ders., Hoffen und Denken. Beiträge zur Zukunft der Theologie, Neukirchen-Vluyn 2016, 111–133.

Mühlen, Reinhard: Die Bibel und ihr Titelblatt. Die bildliche Entwicklung der Titelblattgestaltung lutherischer Bibeldrucke vom 16. bis zum 19. Jahrhundert (STh 19), Würzburg 2001.

Mühlpfordt, Günter: Halle – Rußland – Sibirien – Amerika: Georg Wilhelm Steller, der Hallesche Kolumbus, und Halles Anteil an der frühen Osteuropa- und Nordasienforschung, in: Wallmann, Johannes / Sträter, Udo (Hg.), Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus (Hallesche Forschungen 1), Tübingen 1998, 49–82.

Müller, Thomas J.: Kleriker zwischen zwei Welten. Die Obrigkeitsproblematik bei Heinrich Melchior Mühlenberg und die Kirchengründung der deutschen Lutheraner in Pennsylvania (Transatlantische Historische Studien 2), Stuttgart 1994.

Müller-Bahlke, Thomas (Hg.): Gott zur Ehr und zu des Landes Besten. Die Franckeschen Stiftungen und Preußen: Aspekte einer alten Allianz (Kataloge der Franckeschen Stiftungen 8), Halle 2001.

Mungello, David E.: The Great Encounters of China and the West, 1500–1800, Lanham u. a. 1999.

Nishikawa, Sugiko: The SPCK in Defence of Protestant Minorities in Early Eighteenth-Century-Europe, in: *JEH* 56/4 (2005), 730–748.

Noth, Isabelle: Ekstatischer Pietismus. Die Inspirationsgemeinden und ihre Prophetin Ursula Meyer (1682–1743) (AGP 46), Göttingen 2005.

Nuttall, Geoffrey F.: Continental Pietism and the Evangelical Movement in Britain, in: van den Berg, Johannes / van Dooren, Jan Pieter (Hg.), Pietismus und Reveil. Referate der internationalen Tagung: Der Pietismus in den Niederlanden un seine internationalen Beziehungen. Zeist 18.–22. Juni 1974, Leiden 1978, 207–236.

Oberschelp, Axel: Das Hallesche Waisenhaus und seine Lehrer im 18. Jahrhundert. Lernen und Lehren im Kontext einer frühneuzeitlichen Bildungskonzeption (Hallesche Forschungen 19), Tübingen 2006.

O'Brian, Susan: A Transatlantic Community of Saints: The Great Awakening and the First Evangelical Network, 1735–1755, in: *AHR 9*1 (1986), 811–832.

O'Brien, Charles H.: Art. Jansen / Jansenismus, in: *TRE* 16 (1987), 502–509.

Obst, Helmut: Der Berliner Beichtstuhlstreit. Die Kritik des Pietismus an der Beichtpraxis der lutherischen Orthodoxie (AGP 11), Witten 1972.

Obst, Helmut: August Hermann Francke und sein Werk, Halle 2013.

Ohst, Martin: Art. Wunder V. Kirchengeschichtlich, in: *TRE* 36 (2004), 397–409.

Osborne, Grant R.: Revelation, Grand Rapids 2002.

Osterhammel, Jürgen: Transnationale Gesellschaftsgeschichte: Erweiterung oder Alternative?, in: *GeGe* 27 (2001), 464–479.

Ottmers, M.: Art. Erbauungsliteratur, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* 2 (1994), 1347–1356.

Otto, Wolfgang: Juan de Valdés und die Reformation in Spanien im 16. Jahrhundert, Frankfurt am Main u. a. 1989.

Patzelt, Herbert: Der Pietismus im Teschener Schlesien. 1709–1730 (KO.M 8), Göttingen 1969.

Pawelitzki, Richard: Das „Schlesische Kinderbeten“, in: *JSKG* 65 (1986), 91–99.

Peschke, Erhard: Studien zur Theologie August Hermann Franckes, Bd. 1, Berlin 1964.

Peschke, Erhard (Hg.): August Hermann Francke. Werke in Auswahl, Berlin 1969.

Peschke, Erhard: Der Pietismus in Dargun, in: *PuN* 1 (1974), 82–99.

Peschke, Erhard: Bekehrung und Reform. Ansatz und Wurzeln der Theologie August Hermann Franckes (AGP 15), Bielefeld 1977.

Pfefferkorn, Oliver: Bücher, die im Feuer nicht verbrennen – Erbauungsliteratur im Protestantismus des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Link, Heike / Müller-Bahlke, Thomas (Hg.), Zeichen und Wunder. Geheimnisse des Schriftenschranks in der Kunst- und Naturalienkammer der Franckeschen Stiftungen. Kulturhistorische und philologische Untersuchungen (Kleine Schriftenreihe der Franckeschen Stiftungen 4), Halle 2003, 291–315.

Podczek, Otto (Hg.): August Hermann Franckes Schrift über eine Reform des Erziehungs- und Bildungswesens als Ausgangspunkt einer geistlichen und sozialen Neuordnung der Evangelischen Kirche des 18. Jahrhunderts. Der Grosse Aufsatz (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse 53/3), Berlin 1962.

Prutz, Robert Eduard: Geschichte des deutschen Journalismus. Erster Teil. Faksimiledruck nach der 1. Auflage von 1845 (Deutsche Neudrucke. Reihe Texte des 19. Jahrhunderts), Göttingen 1971.

Pyrges, Alexander: Religion in the Atlantic World: The Ebenezer Communication Network, 1732–1828, in: Strom, Jonathan / Lehmann, Hartmut / van Horn Melton, James (Hg.), Pietism in Germany and North America 1680–1820, Farnham / Burlington 2009, 51–67.

Pyrges, Alexander: Network Clusters and Symbolic Communities: Communitalization in the Eighteenth-Century Protestant Atlantic World, in: Strom, Jonathan (Hg.), Pietism and Community in Europe and North America, 1650–1850 (Religious History and Culture Series 4), Leiden / Boston 2010, 199–224.

Raabe, Paul: Pietas Hallensis Universalis. Weltweite Beziehungen der Franckeschen Stiftungen im 18. Jahrhundert (Katalog der Franckeschen Stiftungen 2), Halle 1995.

Raupp, Werner: Mission in Quellentexten. Geschichte der Deutschen Evangelischen Mission von der Reformation bis zur Weltmissionskonferenz Edinburgh 1910, Erlangen / Bad Liebenzell 1990.

Reingrabner, Gustav: Joseph Schaitberger. Bergmann und Exul Christi, Wien 2000.

Rieger, Miriam: Der Teufel im Pfarrhaus. Gespenster, Geisterglaube und Besessenheit im Luthertum der Frühen Neuzeit (Friedenstein-Forschungen 9), Stuttgart 2011.

Ritschl, Albrecht: Geschichte des Pietismus, 3 Bände, Bonn 1880–1886.

Roegiers, Jan: Komplotte, Allianzen, Parteien. Jansenismus und Antijansenismus als politische Realitäten, in: Burkard, Dominik / Thanner, Tanja (Hg.), Der Jansenismus – eine „katholische Häresie“? Das Ringen um Gnade, Rechtfertigung und die Autorität Augustins in der frühen Neuzeit (RST 159), Münster 2014, 389–405.

Rupp, Gordon: Religion in England 1688–1791 (Oxford History of the Christian Church), Oxford 1986.

Rymatzki, Christoph: Hallischer Pietismus und Judenmission. Johann Heinrich Callenbergs Institutum Judaicum und dessen Freundeskreis (1728–1736) (Hallesche Forschungen 11), Tübingen 2004.

Rymatzki, Christoph: Die zwangsläufig vielseitige Mediennutzung bei spendengetragenen Einrichtungen – am Beispiel des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle, in: Soboth, Christian / Schmid, Pia (Hg.), „Schrift soll leserlich seyn". Der Pietismus und die Medien. Beiträge zum IV. Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2013 (Hallesche Forschungen 44/1), Halle 2016, 303–318.

Rymatzki, Christoph: Anspruch und Wirklichkeit der Taufpraxis in den Anfangsjahren des Institutum Judaicum von 1728 bis 1736, in: Schorch, Grit / Klosterberg, Brigitte (Hg.), Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle (Hallesche Forschungen 51), Halle 2019, 71–85.

Scaramellini, Guglielmo: Die Beziehungen zwischen den drei Bünden und dem Veltlin, Chiavenna und Bormio, in: Verein für Bündner Kulturforschung (Hg.), Handbuch der Bündner Geschichte, Bd. 2: Frühe Neuzeit, Chur 2000, 141–171.

Schäufele, Wolf-Friedrich: Geschichtsbewusstsein und Geschichtsschreibung um 1700, in: Breul, Wolfgang / Schnurr, Jan Carsten (Hg.), Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung (AGP 59), Göttingen 2013, 29–55.

Scharfe, Martin: Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus, Gütersloh 1980.

Schaudig, Paul: Der Pietismus und Separatismus im Aischgrund, Schwäbisch Gmünd 1925.

Scheutz, Martin: Legalität und unterdrückte Religionsausübung. Niederleger, Reichshofräte, Gesandte und Legationsprediger. Protestantisches Leben in der Haupt- und Residenzstadt Wien im 17. und 18. Jahrhundert, in: Leeb, Rudolf / Ders. / Weikl, Dietmar (Hg.), Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert) (VIÖG 51), Wien / München 2009, 209–236.

Schibilsky, Michael / Rosenstock, Roland: Art. Zeitschriften, Theologische, in: *TRE* 36 (2004), 615–625.

Schlatter, Wilhelm: Die Brüder Alfonso und Juan de Valdés. Zwei Lebensbilder aus der Geschichte der Reformation in Spanien und Italien, Basel 1901.

Schmid, Pia: Die Kindererweckung in Herrnhut am 17. August 1727, in: Brecht, Martin / Peucker, Paul (Hg.), Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung (AGP 47), Göttingen 2006, 115–133.

Schmidt, Martin: A. H. Franckes Stellung in der pietistischen Bewegung, in: Aland, Kurt (Hg.), Wiedergeburt und Neuer Mensch. Gesammelte Studien zur Geschichte des Pietismus. Von Martin Schmidt (AGP 2), Witten 1969, 195–211.

Schmidt, Martin: Philipp Jakob Spener und die Bibel, in: Aland, Kurt (Hg.), Pietismus und Bibel (AGP 9), Witten 1970, 9–58.

Schmidt, Martin: Judentum und Christentum im Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Rengstorf, Karl Heinrich / von Kortzfleisch, Siegfried (Hg.), Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. Darstellung mit Quellen, Band 2, Stuttgart 1970, 87–128.

Schmidt, Martin: Pietismus, Stuttgart u. a. ^{2}1978.

Schmidt, Martin: Das Verständnis des Reiches Gottes im Hallischen Pietismus, in: Aland, Kurt (Hg.), Der Pietismus als theologische Erscheinung. Gesammelte Studien

zur Geschichte des Pietismus, Band 2. Von Martin Schmid (AGP 20), Göttingen 1984, 230–256.

Schneider, Gerhard: Die Apostelgeschichte, 1. Teil. Einleitung. Kommentar zu Kap. 1,1–8,40 (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 5/1), Freiburg / Basel / Wien 1980.

Schneider, Hans: Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert, in: Brecht, Martin (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 1: Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert, Göttingen 1993, 391–437.

Schneider, Hans: Der radikale Pietismus im 18. Jahrhundert, in: Brecht, Martin / Deppermann, Klaus (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 2: Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert, Göttingen 1995, 107–197.

Schneider, Hans: Die „zürnenden Mutterkinder". Der Konflikt zwischen Halle und Herrnhut, in: *PuN* 29 (2003), 37–66.

Schneider, Ulf-Michel: Propheten der Goethezeit. Sprache, Literatur und Wirkung der Inspirierten (Palaestra 297), Göttingen 1995.

Schoeps, Hans Joachim: Philosemitismus im Barock. Religions- und Geistesgeschichtliche Untersuchungen, Tübingen 1952.

Scholl, Hans: Glaube und Spiritualität der Hugenotten, in: *GBDHV* 19/1 (1986), 1–25.

Schorch, Grit / Klosterberg, Brigitte (Hg.): Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle (Hallesche Forschungen 51), Halle 2019.

Schrader, Hans-Jürgen: Nachwort des Herausgebers, in: Ders. (Hg.), Johann Heinrich Reitz. Historie Der Wiedergebohrnen. Vollständige Ausgabe der Erstdrucke aller sieben Teile der pietistischen Sammelbiographie (1698–1745) mit einem werkgeschichtlichen Anhang der Varianten und Ergänzungen aus den spätereren Auflagen, Bd. 4: Teil VII (1745) [anonymer Verfasser: Johann Conrad Kranz] mit dem Register und dem werkgeschichtlich-editorischen Anhang zum Gesamtwerk, Tübingen 1982, 125–218.

Schrader, Hans-Jürgen: Literaturproduktion und Büchermarkt des radikalen Pietismus. Johann Heinrich Reitz' „Historie Der Wiedergebohrnen" und ihr geschichtlicher Kontext (Palaestra 283), Göttingen 1989.

Schrader, Hans-Jürgen: Madame Guyon, Pietismus und deutschsprachige Literatur, in: Lehmann, Hartmut / Ders. / Schilling, Heinz (Hg.), Jansenismus, Quietismus, Pietismus (AGP 42), Göttingen 2002, 189–225.

Schrader, Hans-Jürgen: Die Sprache Canaan. Pietistische Sonderterminologie und Spezialsemantik als Auftrag der Forschung, in: Lehmann, Hartmut (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten, Göttingen 2004, 404–427.

Schrader, Hans-Jürgen: Lutherisch-reformierte Konfessionsirenik. Vom Interesse des Berliner Hofs am Pietismus, in: Zaunstöck, Holger / Klosterberg, Brigitte / Soboth, Christian / Marschke, Benjamin (Hg.), Hallesches Waisenhaus und Berliner Hof. Beiträge zum Verhältnis von Pietismus und Preußen (Hallesche Forschungen 48), Halle 2017, 81–101.

Schrader, Hans-Jürgen: Probleme der bibliographischen und editorischen Erschließung pietistischer Literatur, zuletzt in: Ders., Literatur und Sprache des Pietismus. Ausgewählte Studien, hg. von Matthias, Markus / Schneider, Ulf-Michael (AGP 63), Göttingen 2019, 63–90.

Schrader, Hans-Jürgen: Feindliche Geschwister? Der Pietismus als Widersacher und Weggefährte der Aufklärung. Sacherverhalte und Forschungslage, zuletzt in: Ders., Literatur und Sprache des Pietismus. Ausgewählte Studien, hg. von Matthias, Markus / Schneider, Ulf-Michael (AGP 63), Göttingen 2019, 135–167.

Schrader, Hans-Jürgen: Sulamiths verheißene Wiederkehr. Hinweise zu Programm und Praxis der pietistischen Bewegung mit dem Judentum, zuletzt in: Ders., Literatur und Sprache des Pietismus. Ausgewählte Studien, hg. von Matthias, Markus / Schneider, Ulf-Michael (AGP 63), Göttingen 2019, 169–204.

Schrader, Hans-Jürgen: Lesarten der Schrift. Die Biblia Pentapla und ihr Programm einer „herrlichen Harmonie Göttlichen Wortes“ in „Fünf=facher Deutscher Verdolmetschung“, zuletzt in: Ders. Literatur und Sprache des Pietismus. Ausgewählte Studien, hg. von Matthias, Markus / Schneider, Ulf-Michael (AGP 63), Göttingen 2019, 285–305.

Schrader, Hans-Jürgen: „red=arten u[nd] worte behalten / die der Heil[ige] Geist gebrauchet“. Pietistische Bemühungen um die Bibelverdeutschung nach und neben Luther, zuletzt in: Ders., Literatur und Sprache des Pietismus. Ausgewählte Studien, hg. von Matthias, Markus / Schneider, Ulf-Michael (AGP 63), Göttingen 2019, 307–345.

Schrader, Hans-Jürgen: Kanonische neue Heilige. Sammelbiographien des Pietismus und der Erweckungsbewegung, zuletzt in: Ders., Literatur und Sprache des Pietismus. Ausgewählte Studien, hg. von Matthias, Markus / Schneider, Ulf-Michael (AGP 63), Göttingen 2019, 665–700.

Schrader, Hans-Jürgen: „Erweckung und Bekehrung der Juden“ in quietistischer Perspektive. Charles Hector de Marsays Gutachten zu Glaubensfragen unterweisungsbedürftiger Konvertiten, in: Schorch, Grit / Klosterberg, Brigitte (Hg.), Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle (Hallesche Forschungen 51), Halle 2019, 193–219.

Schunka, Alexander: Protestanten in Schlesien im 17. und 18. Jahrhundert, in: Leeb, Rudolf / Scheutz, Martin / Weikl, Dietmar (Hg.), Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert) (VIÖG 51), Wien / München 2009, 271–297.

Schwarz, Reinhard: Samuel Urlsperger (1685–1772). Augsburger Pietismus zwischen Außenwirkungen und Binnenwelt (Colloquia Augustana 4), Berlin 1996.

Schwöbel, Christoph: Art. Reich Gottes IV. Theologiegeschichtlich und dogmatisch, in: *RGG*[4] 7 (2004), 209–215.

Seeberg, Erich: Gottfried Arnold. Die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit. Studien zur Historiographie und zur Mystik, Darmstadt 1964.

Shattuck Jr., Gardiner H.: Art. Great Awakening, in: *Encyclopedia of American Religious History* 1 (2001), 282–286.

Staehelin, Ernst: Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi, Bd. 5: Von der Mitte des 17. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, Basel 1959.

Starnes, Thomas C.: Christoph Martin Wieland. Leben und Werk. Aus zeitgenössischen Quellen chronologisch dargestellt, Bd. 2: „Der berühmteste Mann in Teutschland“ 1784–1799, Sigmaringen 1987.

Steffe, Albert Martin: Die Hugenotten. Macht des Geistes gegen den Geist der Macht, Gernsbach 1989.

Stein, Norbert: „Kinder, ihr sollets bey mir gut haben!“ Chronik der Marschzüge Salzburger Emigranten 1731 bis 1741, Bielefeld 2011.
Stein, Stephen J. (Hg.): Apocalyptic Writings (The Works of Jonathan Edwards 5), Yale 1977.
Steiner, Stephan: Reisen ohne Wiederkehr. Die Deportation von Protestanten aus Kärnten 1734–1736 (VIÖG 46), Wien 2007.
Steiner, Stephan: Transmigration. Ansichten einer Zwangsgemeinschaft, in: Leeb, Rudolf / Scheutz, Martin / Weikl, Dietmar: Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert (VIÖG 51), Wien / München 2009, 331–360.
Stephan, Raoul: Gestalten und Kräfte des französischen Protestantismus, München 1967.
Stievermann, Jan: Halle Pietism and Its Perception of the American Great Awakening: The Example of Johann Adam Steinmetz, in: Wellenreuther, Hermann / Müller-Bahlke, Thomas / Roeber, A. Gregg (Hg.), The Transatlantic World of Heinrich Melchior Mühlenberg in the Eighteenth Century (Hallesche Forschungen 35), Halle 2013, 213–245.
Stievermann, Jan: Faithful Translations: New Discoveries on the German Pietist Reception of Jonathan Edwards, in: *CH* 83 (2014), 324–366.
Stoeffler, Fred Ernest: German Pietism during the Eighteenth Century (SHR 9), Leiden 1973.
Stout, Harry S.: The Divine Dramatist. George Whitefield and the Rise of Modern Evangelicalism, Grand Rapids 1991.
Sträter, Udo: Pietismus und Sozialtätigkeit. Zur Frage nach der Wirkungsgeschichte des „Waisenhauses“ in Halle und des Frankfurter Armen-, Waisen- und Arbeitshauses, in: *PuN* 8 (1982), 201–230.
Sträter, Udo: Art. Predigt. B.III. Neuzeit, in: *HWRh* 7 (2005), 65–84.
Strom, Jonathan: Dargun as a Public Pietist Controversy, in: *PuN* 39 (2013), 150–192.
Swensson, Eric Jonas: Kinderbeten. The Origin, Unfolding, and Interpretations of the Silesian Children's Prayer Revival, Eugene 2010.
Taubes, Jacob: Abendländische Eschatologie (Batterien 45), München 1991.
Thompson, Andrew C.: Britain, Hanover and the Protestant Interest, 1688–1756 (Studies in Early Modern Cultural Political and Social History 3), Woodbridge 2006.
Tröger, Heike: Publikation und Distribution jiddischer und hebräischer Drucke am Institutum et Judaicum et Muhammedicum, in: Schorch, Grit / Klosterberg, Brigitte (Hg.), Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle (Hallesche Forschungen 51), Halle 2019, 57–69.
Troeltsch, Ernst: Gesammelte Schriften, Band 1: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen ^{3}1923.
Ustorf, Werner: Die Diskussion der Missionsgeschichte im Protestantismus seit dem 16. Jahrhundert, in: Ders. / Müller, Karl (Hg.), Einleitung in die Missionsgeschichte. Tradition, Situation und Dynamik des Christentums, Stuttgart / Berlin / Köln 1995, 11–26.
Vesely, Daniel: Mattias Bel und der Einfluß des hallischen Pietismus auf Kirche und Schulwesen der Slowakei, in: Wallmann, Johannes / Sträter, Udo (Hg.), Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus (Hallesche Forschungen 1), Tübingen 1998, 243–261.

van Vlastuin, W.: Die God Leeft Nog!, Middelburg 2004.

Voss, Rebbeka / Siluk, Avraham: Jenseits von Mission und Konversion: Jüdische Reaktionen auf den Pietismus, in: Schorch, Grit / Klosterberg, Brigitte (Hg.), Mission ohne Konversion? Studien zu Arbeit und Umfeld des Institutum Judaicum et Muhammedicum in Halle (Hallesche Forschungen 51), Halle 2019, 155–176.

Wagner, Oskar: Mutterkirche vieler Länder. Geschichte der Evangelischen Kirche im Herzogtum Teschen 1545–1918/20 (STKG 1/4), Wien / Graz 1978.

Walker, Mack: Der Salzburger Handel. Vertreibung und Errettung der Salzburger Protestanten im 18. Jahrhundert (VMPIG 131), Göttingen 1997.

Wallmann, Johannes: Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus (BHTh 42), Tübingen [2]1986.

Wallmann, Johannes: Was ist Pietismus?, in: *PuN* 20 (1994), 11–27.

Wallmann, Johannes: Die Eigenart der Straßburger lutherischen Orthodoxie im 17. Jahrhundert. Apokalyptisches Endzeitbewußtsein und konfessionelle Polemik bei Johann Conrad Dannhauer, in: Ders., Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock. Gesammelte Aufsätze, Tübingen 1995, 87–104.

Wallmann, Johannes: Geistliche Erneuerung der Kirche nach Philipp Jakob Spener, in: Ders., Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock. Gesammelte Aufsätze, Tübingen 1995, 220–248.

Wallmann, Johannes: Pietismus und Chiliasmus. Zur Kontroverse um Philipp Jakob Speners „Hoffnung besserer Zeiten“, in: Ders., Theologie und Frömmigkeit im Zeitalter des Barock. Gesammelte Aufsätze, Tübingen 1995, 390–421.

Wallmann, Johannes: Kometenfurcht und neuzeitliche Wissenschaft. Speners Distanz zum vierten Buch vom Wahren Christentum, in: Ders., Pietismus-Studien. Gesammelte Aufsätze II, Tübingen 2008, 323–341.

Walls, Andrew F.: Art. Mission VI. Von der Reformationszeit bis zur Gegenwart, in: *TRE* 23 (1994), 40–59.

Ward, William Reginald / Heitzenrater, Richard P. (Hg.), Journal and Diaries I (1735–38) (The Works of John Wesley 18), Nashville 1988.

Ward, William Reginald: The Protestant Evangelical Awakening, Cambridge 1994.

Ward, William Reginald: Early Evangelicalism. A Global Intellectual History, 1670–1789, Cambridge 2006.

Warneck, Gustav: Abriß einer Geschichte der protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart. Mit einem Anhang über die katholischen Missionen, Berlin [10]1913.

Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band 1, Tübingen 1920.

Weiser, Alfons: Art. Heilsgeschichte I. Biblisch-theologisch, in: *LThK*[3] 4 (1995), 1336–1339.

Wellenreuther, Hermann: Glaube und Politik in Pennsylvania 1681–1776. Die Wandlungen der Obrigkeitsdoktrin und des *Peace Testimony* der Quäker, Köln / Wien 1972.

Wellenreuther, Hermann: Die atlantische Welt des 18. Jahrhunderts. Überlegungen zur Bedeutung des Atlantiks für die Welt der Frommen im Britischen Weltreich, in: Lehmann, Hartmut (Hg.), Transatlantische Religionsgeschichte. 18. bis 20. Jahrhundert (Bausteine zu einer Europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung 9), Göttingen 2006, 9–30.

WELTE, Michael: August Hermann Francke. Segensvolle Fußstapfen, Gießen 1994.

WERNLE, Paul: Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert, Bd. 1: Das reformierte Staatskirchentum und seine Ausläufer (Pietismus und vernünftige Orthodoxie) Tübingen 1923.

WESSINGER, Catherine (Hg.): The Oxford Handbook of Millenialism, Oxford 2011.

WILCKENS, Ulrich: Der Brief an die Römer, 2. Teilband Röm 6–11 (EKK 6/2), Zürich / Neukirchen-Vluyn u. a. 1980.

WILCKENS, Ulrich: Theologie des Neuen Testaments, Band II: Die Theologie des Neuen Testaments als Grundlage kirchlicher Lehre, Teilband 2: Der Aufbau, Neukirchen-Vluyn 2009.

WILLIAMS, Glyndwr: Savages Noble and Ignoble: Concepts of the North American Indian, in: DERS. / MARSHALL, P.J. (Hg.), The Great Map of Mankind. British Perceptions of the World in the Age of Enlightenment, London / Melbourne / Toronto 1982, 187–226.

WILSON, John F. (Hg.): A History of the Work of Redemption (Works of Jonathan Edwards 9), New Haven 1989.

WILSON, Renate: Heinrich Wilhelm Ludolf, August Hermann Francke und der Eingang nach Rußland, in: WALLMANN, Johannes / STRÄTER, Udo (Hg.), Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus (Hallesche Forschungen 1), Tübingen 1998, 83–108.

WINTER, Eduard: Halle als Ausgangspunkt der deutschen Russlandkunde im 18. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Instituts für Slawistik 2), Berlin 1953.

WOLF-CHROME, Edita (Hg.): Stephan Schultz. Aus den Lebenserinnerungen (Schwarzweiss-Reihe 8), Hamburg 1977.

ZAUNSTÖCK, Holger (Hg.): Gebaute Utopien. Franckes Schulstadt in der Geschichte europäischer Stadtentwürfe (Katalog der Franckeschen Stiftungen 25), Halle 2010.

ZAUNSTÖCK, Holger: London und das Hallesche Waisenhaus, in: DERS. / GESTRICH, Andreas / MÜLLER-BAHLCKE, Thomas (Hg.), London und das Hallesche Waisenhaus. Eine Kommunikationsgeschichte im 18. Jahrhundert (Hallesche Forschungen 39), Halle 2014, 1–21.

ZELLER, Winfried: Geschichtsverständnis und Zeitbewußtsein. Die „Geistliche Fama“ als pietistische Zeitschrift, in: *PuN* 2 (1975), 89–99.

ZIMMERMANN, Hildegard: Caspar Neumann und die Entstehung der Frühaufklärung. Ein Beitrag zur schlesischen Theologie- und Geistesgeschichte im Zeitalter des Pietismus (AGP 4), Witten 1969.

ZSINDELY, Endre: Krankheit und Heilung im älteren Pietismus, Zürich / Stuttgart 1962.

5. Internet

JOHANNES PAUL II., Tertio Millenio Adveniente, in: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19941110_tertio-millennio-adveniente.html [Abfragedatum: 30.09.2020].

TANNBERGER, Gedenkschreiben beim Tod des Seniors David Tanneberger (1696–1760) in Bethlehem, Pennsylvania, in: http://bdhp.moravian.edu/community_records/register/

deaths/tanneberger/tanneberger.html. (Moravian Archives-Bethlehem, Pa., Church Register, Vol. I, p. 267.) [Abfragedatum: 31. 08. 2017].

Westfälischer Frieden, Instrumentum Pacis Osnabrugense (IPO), in: http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlID=740&url_tabelle=tab_quelle#art5 [Abfragedatum: 31. 08. 2017].

6. Lexika

Anemüller, Bernhard: Art. Ahasver Fritsch, in: *ADB* 8 (1878), 108f.

Beneke, Otto: Art. Sebastian Edzardus, in: *ADB* 5 (1877), 652f.

Dankbaar, W. F. / van Been, S. D.: Art. Witsius, Herman, in: *RE*[3] 21 (1908), 380–383.

[Egede] N., N.: Art. Egede, Hans, in: *BBKL* 1 (1975), 1466–1468.

Fehr, James Jakob: Art. Schultz, Franz Albert, in: *NDB* 23 (2007), 698f.

Franck, Jakob: Art. Francisci, Erasmus, in: *ADB* 7 (1878), 207.

Gass, Wilhelm: Art. Alting, Jacob, in: *ADB* 1 (1875), 368.

Adolf von Hoff, Karl Ernst: Geschichte der durch Überlieferung nachgewiesenen natürlichen Veränderungen der Erdoberfläche. Ein Versuch, Bd. 4: Chronik der Erdbeben und Vulcan-Ausbrüche. Mit vorausgehender Abhandlung über die Natur dieser Erscheinungen. Erster Theil: Vom Jahre 3460 vor, bis 1759 unserer Zeitrechnung, Gotha 1840.

[Iken] N., N.: Art. Konrad Iken, in: *ADB* 14 (1881), 15f.

Jacobs, Eduard: Art. Ulitsch, Johann Sigismund, in: *ADB* 54 (1908), 725–728.

Lau, Franz: Art. Georg III. der Gottselige, in: *NDB* 6 (1964), 197.

[Marperger] N., N.: Art. Bernhard Walther Marperger, in: *ADB* 20 (1884), 405.

Monter, E. William: Art. Caracciolo, Galeazzo. *Dizionario Biografico degli Italiani* 19 (1976), o.P.

Müller, E.F. Karl: Art. Johannes Hoornbeck, in: *RE*[3] 8 (1900), 350.

Süssmann, Johannes: Art. Johann Sleidanus, in: *NDB* 24 (2010), 499f.

Strohm, Christoph: Art. Vermigli, Pietro Martire, in: *TRE* 34 (2002), 726–729.

Wagenmann: Art. Rabus, Ludwig, in: *ADB* 27 (1888), 97–99.

Wenneker, Erich: Art. Horn, Georg, in: *BBKL* 15 (1990), 732f.

VII. Anhang

„Freuden=Bezeugung über den gesegneten Bau des Reichs GOttes in unsern Tagen, bey Gelegenheit der Hochzeit eines Lehreres in Pommern, entworffen von einigen seiner Freunde und gedruckt zu Alten=Stettin. 1735.“[1]

[770]
Seit der Apostel Zeit ists kaum so licht gewesen,
Als es im Christenthum nunmehro worden ist.
Wo läßt das Alterthum uns solche Nachricht lesen,
Als man zu unsrer Zeit vom Reiche Gottes list?
Gott hat sich aufgemacht, sein Zion auszubauen,
Er findet Zeit zu seyn, daß Er ihr gnädig sey.
Die Lücken soll man bald verzäunt u. fertig schauen,
Wer JESUM redlich liebt, der trage was mit bey.
Die Herrlichkeit des HERRN soll offenbahret werden,
Und alles Fleisch muß sehn, es rede GOttes Mund.
Sein Heil erblicken schon die Enden dieser Erden,
Der Tag verkündigts dem, die Nacht thuts jener kund.
[771]
Heißt GOTT allein mit Recht ein HERR von Erden=Boden,
Ist alles, was drauf wohnt, sein wahres Eigenthum:
So lobt ihn billig auch, was nur von ihm den Oden,
Und Leben in sich hat, und predigt seinen Ruhm.
Ihm soll'n in Demuth sich noch alle Knie beugen,
Bey seinem Nahmen soll noch ieder Eid geschehn.
Von ihme sollen ja die Wächter nimmer schweigen,
Die von ihm selbst bestellt auf Zions Mauren stehn.
Und dieses soll so lang in acht genommen werden,
Bis daß Jerusalem, die werthe GOttes=Stadt,
Gefertigt, und gesetzt zu seinem Lob auf Erden,
Darin er seinen Sitz und Gnaden=Wohnung hat.
Nun, was dort prophezeyt, wird mehr und mehr erfüllet,
Die bessre güldne Zeit rückt mählicher heran,
Und aller Redlichen Verlangen wird gestillet.
Der ist bedaurens werth, der diß nicht sehen kan.

1 Fortgesetzte Sammlung 38 (1736) 770–778. Die Absätze widerspiegeln die Seitenwechsel in der Zeitschrift.

Seht auf ins Feld, ists nicht schon weiß zur Erndte worden?
Wer in der Ernte schläfft, wird einst mit Schanden stehn.
Wer aber Treu beweist in dieser Bauer=Orden,
Soll sich einmal gecrönt im Glorie=Reiche sehn.
[772]
Was GOtt vordem gethan, liegt aller Welt vor Augen,
Wir dencken hier nur deß, das gegenwärtig ist.
Wir wollen Süßigkeit aus den Berichten saugen,
Die man zu dieser Zeit vom Reiche GOttes list.
Und da verhoffen wir ein solches Feld zu finden,
Das unser Auge nicht zu übersehen weiß.
Hier können Fleißige die schönsten Garben binden,
Dem Höchsten sey dafür alleine Ruhm und Preis!
Wenn hat die Kirche doch in alt=und neuern Zeiten,
Das theure Wort des HErrn so reichlich wol gehabt?
Ist ieder nicht bemüht, es weiter auszubreiten,
Der andern auch gern gönnt, was seine Seele labt?
Europa weiß hiervon vor andern zwar zu sagen,
Wo es von Zeit zu Zeit nun immer heller wird:
Doch auch in Asia kan man GOTT wieder fragen,
Und in America wohnt auch der gute Hirt.
Was noch in Africa zu diesen Zeiten fehlet,
Schafft eine Gnaden=Fluth des Höchsten schon herbey.
Wer weiß, wie bald man uns von dorther auch erzehlet,
Daß GOTT, wie ehemals, hier offenbahret sey?
[773]
Wir Teutschen haben wol vornemlich GOtt zu preisen,
Uns schneyt und regnet ja das Gute häuffig zu,
Wer kan sich gegen GOtt doch danckbar gnug erweisen?
Wir haben dessen Wort in ungestöhrter Ruh.
Besonders blühet es in unsers Königs Landen,
Die GOttes Gnaden=Schutz, Fried, Heil und Segen deckt,
Wie manchen löset GOtt von seinen Sünden=Banden!
Wie viele Seelen sind zu unsrer Zeit erweckt!
Baut unser Landes=Herr nicht selbst an GOttes Reiche,
Sucht Seine Majestät nicht selber Lehrer aus?
Er bessert Kirch und Schul, wie wen'ge thuns Ihm gleiche;
GOTT baue doch dafür auch seinen Thron und Haus!
Jedoch des HErren Wort muß andern auch nicht fehlen,
Den Böhmen hat es GOtt aufs neue zugebracht;
In Rußland weiß man auch die Gnade zu erzehlen;
Siberien ist selbst dadurch bekandt gemacht.
Der Pabst kan seine Schaar nicht mehr so tieff verstecken,
Diß Licht durchstrahlt so gar die dickste Finsterniß.

In Saltzburg konte mans auch länger nicht verdecken,
Deßhalb erfolgte dort ein solcher Gnaden=Riß.
[774]
So hat der HERR bey uns noch seinen Heerd und Feuer,
Doch macht Er es auch hell, wo es vor dunckel war;
In denen Indien war GOttes Wort sonst theuer,
Nun wandelt schon im Licht manch frommer Malabar.
GOTT hat die heilge Schrifft in unsern Lebens=Jahren,
In Malabarischer Sprach, der Heydenschafft geschenckt.
Was wir aus Tranquebar, Madras und sonst erfahren,
Ist warlich höchst erweckt, wenn man es recht bedenckt.
Wie angenehm ists doch von dorther ietzt zu lesen,
Daß vor die Heydenschafft ein Priester sey erwählt,
Der nicht vor langer Zeit ein Heyde selbst gewesen,
Den GOtt schon treu gemacht, und Lehrern zugezählt!
Nun schalt des Heilands Ruhm in Moguls Reich und Lande,
Es wirft diß helle Licht die Strahle nach Tanjour.
Der Feind steht mit Braman und Götzen=Cram in Schande.
Der vor mit Ungestüm in diesen Lande fuhr.
Und in America hat GOtt auch untern Wilden
Ihm eine Kirch erbaut, sie sehn das helle Licht,
GOtt kan in ihre Seel auch seine Klarheit bilden,
Wovon uns unsre Zeit viel Gutes noch verspricht.
[775]
Erst neulich sind dorthin zwey fromme Lehrer kommen,
Man gab aus Augspurg sie den Emigranten mit,
Die auch ein gutes Saltz von hier mit sich genommen,
Nach Sanct Georgien, GOtt segne Gang und Tritt!
Die nun des HErren Wort in heilger Bibel lieben,
Die fördern auch, was sonst davon in Schrifft gebracht.
Was der erleucht'te Arndt vom Christenthum geschrieben,
Wird nun in aller Welt bekandt und Brauch gemacht.
Die Russen werdens bald in ihrer Sprache haben,
Indems für sie zu Hall schon in der Pressen ist.
Ja selbst die Türcken will GOtt mit dem Manna laben,
Constantinopel druckts, wie man erstauennd list.
Wie manche kleine Schrifft kaum von ein, zwey, drey Bogen,
Von Franckens, Speners Art, hat grosse Ding gethan!
Draus Gnaden=Hungrige viel Süßigkeit gesogen,
Und mancher kommt dadurch noch auf die rechte Bahn.
Was für ein schöner Schatz erbaulich guter Lieder,
Ist unsern Tagen doch vom Höchsten aufgespart,
Erwecken sich ietzund des HErren JESU Glieder,
So sind't Person und Zeit ein Lied nach ihrer Art.

[776]
Da wir nun überall viel Kalck und Steine finden,
Nach göttlichem Befehl des HErren Haus zu baun,
Kan um so weniger die Hoffnung uns verschwinden,
Weil wir so manche Hand schon bey dem Bauen schaun.
Wie willig finden sich die auserwählten Knechte!
Sie opffern Seel und Leib, Gut, Blut und Leben auf.
Sind Leute dieser Welt gleich wider diß Geschlechte,
So stöhrt derselben Wuth doch nicht des Wortes Lauff.
Wie Nehemias sich dort nichts an alles kehrte,
Was Saneballat und der Ammoniter sprach:
Der Asdoditer Schaar auch seinen Bau nicht stöhrte,
Er aber GOtt anrieff in der gerechten Sach;
So sieht man, wie der Feind auch nun nichts kan verhindern,
Ob alle Teufel auch hie wolten widerstehn,
GOTT ist mit auf dem Plan, Er baut mit seinen Kindern,
Er selbst der HERR befiehlt, nur stets auf Ihn zu sehn.
Die Lehrer sind darzu zwar angenommen worden,
Die ersten mit zu seyn, den Tempel aufzubaun;
Doch manches Saltz wird thum, drum tritt in diesen Orden,
Wen GOTT sonst tüchtig macht, wie wir vor Augen schaun.
[777]
Nachdem man willig ist, wird man hier angesehen,
Wer eine Hand voll Sand, ein Faß mit Wasser bringt,
Darff deshalb nicht beschämt bey dieser Arbeit stehen,
Wenn er im Glauben nur das Kleinod dort erringt.
Herr Bräutigam, GOTT hat Dich in diß Land geführet,
Bey seinem Kirchen=Bau, ein Baumann mit zu seyn,
Warst Du in Potsdam treu, und thatst was Dir gebühret,
So wirst Du Dich auch hier dem HErren gäntzlich weyhn.
Du findst in Gültzow schon ein rühmliches Exempel,
Demselben folge nur in deinem Amte nach.
Dein Schwieger=Vater baut mit Fleiß an GOttes Tempel,
Und fördert, wo er kan, des HErren gute Sach.
GOtt segne deinen Fleiß mit Segen von der Höhe!
Führ deinem Heilande viel fromme Seelen zu!
Auch segne Dich der HERR in deinem Haus' und Ehe,
Er gönn Euch beyderseits, so viel Euch dient, an Ruh.
Du wirst in deinem Amt mit Lehren und mit Leben,
Der sämtlichen Gemein stets auferbaulich seyn,
Und deine liebe Braut ein gut Exempel geben,
So wird sich über Euch GOtt und der Fromme freun.
Du aber baue fort, o HERR, an Zions Mauren,
Und mach uns alle treu, Dir an der Hand zu seyn,

Ja weil dein Kirchen=Bau soll unaufhörlich dauren,
So nimm uns auch dereinst in diesen Tempel ein!
Rüst aus mir vieler Krafft in denen Rosen=Auen
Den, der Gelegenheit zu diesem Schreiben giebt!
Laß auf sein Amt und Haus und Eh viel Gnaden thauen!
Auch segne die, die Er so, wie sich selber, liebt!

VIII. Register

1. Ortsregister

2. Namensregister